

**GANZHEITLICHE MISSION IM PFINGSTLICH-CHARISMATISCHEN KONTEXT:  
EINE UNTERSUCHUNG DES SENDUNGSVERSTÄNDNISSES IN DER  
BEWEGUNGPLUS SCHWEIZ**

HOLISTIC MISSION IN A PENTECOSTAL/CHARISMATIC CONTEXT:  
AN ENQUIRY INTO THE UNDERSTANDING OF MISSION IN THE BEWEGUNGPLUS  
IN SWITZERLAND

by

OLIVER ANDRE THIELMANN LOEWEN

submitted in accordance with the requirements for  
the degree of

MASTER OF THEOLOGY

in the subject

MISSIOLOGY

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR: PROF. DR. BERNHARD OTT

NOVEMBER 2017

## DECLARATION

Name: Oliver Andre Thielmann Loewen

---

Student number: 5852-721-4

---

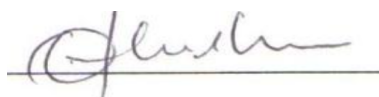
Degree: Master of Theology

---

GANZHEITLICHE MISSION IM PFINGSTLICH-CHARISMATISCHEN KONTEXT: EINE  
UNTERSUCHUNG DES SENDUNGSVERSTÄNDNISSES IN DER BEWEGUNGPLUS  
SCHWEIZ

HOLISTIC MISSION IN A PENTECOSTAL/CHARISMATIC CONTEXT: AN ENQUIRY  
INTO THE UNDERSTANDING OF MISSION IN THE BEWEGUNGPLUS  
IN SWITZERLAND

I declare that the above dissertation/thesis is my own work and that all the sources that I  
have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete  
references.



Oliver Andre Thielmann Loewen

2017-11-01

---

DATE

## **ZUSAMMENFASSUNG**

Diese theologisch-empirische Studie befasst sich mit einem ganzheitlichen Verständnis von Mission im pfingstlich-charismatischen Kontext und besteht aus zwei Untersuchungen. In der ersten wird Literatur zum Paradigma ganzheitlicher Mission und zur Pfingstbewegung missionstheologisch erforscht. Die zweite Untersuchung baut auf der Literaturanalyse auf und bezieht sich exemplarisch auf eine pfingstliche Freikirche aus der Schweiz namens BewegungPlus. Mithilfe von offiziellen Dokumenten der Bewegung und ihres internationalen Zweigs, wie auch in Interviewaussagen leitender Personen von Lokalkirchen der Bewegung, wurde das Missionsverständnis untersucht. Die Auswertung der Interviews orientierte sich methodisch an der Grounded Theory. Aus den Resultaten beider Untersuchungen wurden thesenartige Schlussfolgerungen gezogen. Die Ergebnisse zeigen, dass der missionstheologische Paradigmenwechsel im pfingstlich-charismatischen Kontext rezipiert wird. Die Integration pfingstlicher und ganzheitlicher Mission ist am Beispiel der BewegungPlus zu beobachten, vor allem, wenn Mission und Eschatologie in einer Reich-Gottes-Theologie verbunden sind. Der im Rahmen dieser Arbeit erfolgte Beitrag aus pfingstlich-charismatischer Perspektive kann die aktuelle Missionsdiskussion erweitern.

## **SCHLÜSSELBEGRIFFE**

Ganzheitliche Mission, Missionsgeschichte, Missionsparadigmen, David Bosch, Evangelikal, Pfingstlich, Charismatisch, BewegungPlus Schweiz, MissionPlus, Grounded Theory.

## **SUMMARY**

This empirical theological study dealing with a holistic understanding of mission in an pentecostal context contains two studies. The first investigates literature focused on the paradigm of holistic mission and the Pentecostal Mission. The second study based on this literature analysis refers to an example of a pentecostal Church in Switzerland named „BewegungPlus“. The understanding of mission was investigated by examining official documents of the movement and by taking interviews with leading members of local churches. The evaluation of the interviews was methodologically based on the Grounded Theory. From the results of both studies theses-like conclusions were drawn. The results show that the mission theological paradigm shift is received in the pentecostal-charismatic context. In „BewegungPlus“ you can see the integration of both pentecostal and holistic mission especially when mission and eschatology are connected to a Kingdom of God theology. The pentecostal-charismatic perspective seen in this theses may contribute to the contemporary missional discussion.

## **KEY TERMS**

Holistic Mission, Mission History, Mission Paradigm, David Bosch, Evangelical, Pentecostal, Charismatic, BewegungPlus Switzerland, MissionPlus, Grounded Theory.

## **DANKSAGUNG**

An dieser Stelle bedanke ich mich herzlich bei all denen, die mich in meiner Forschungsphase unterstützt haben.

Großer Dank gilt meinem Supervisor Prof. Dr. Bernhard Ott, der mich während dem ganzen Prozess nahe und mit konstruktiven Kommentaren begleitet hat. Es war mir eine besondere Ehre unter seiner Supervision zu arbeiten.

Auch bei Dr. Eva Baumann-Neuhaus möchte ich mich an dieser Stelle herzlich bedanken. Sie war mir bei Fragen zur empirischen Methode dieser Arbeit eine große Unterstützung.

Weiter geht mein Dank an die sprachliche Lektorin Nicole Welgen, die kompetent und in guter Zusammenarbeit meinen Text bestens lektoriert und korrigiert hat.

Außerdem danke ich den Pastorinnen und Pastoren der BewegungPlus, die sich für die Interviews zur Verfügung gestellt und mit ihrer Offenheit einen wertvollen Beitrag geleistet haben.

Schließlich bedanke ich mich im besonderen Maße bei meiner Frau Rossana, die stets an mich geglaubt hat und im Hintergrund der beste Beistand war.

Allen weiteren Personen, die zum Gelingen dieser Forschungsarbeit beigetragen haben, spreche ich meinen herzlichen Dank aus!

November 2017, Oliver Thielmann

*„Nur im Kräftefeld des offensichtlich Gegenteiligen werden wir damit beginnen können, uns einem Weg des Theologisierens für unsere eigene Zeit auf sinnvolle Weise anzunähern.“*

David J. Bosch

## **Inhaltsverzeichnis**

### **Abbildungsverzeichnis.....9**

### **1 Einleitung.....10**

1.1	Ausgangssituation .....	10
1.2	Forschungsdesign.....	10
1.2.1	Fragen der Forschung .....	10
1.2.2	Gegenstand und Methoden der Forschung .....	11
1.3	Eingrenzungen .....	11
1.4	Fachgebiete .....	12
1.4.1	Die ganzheitliche Mission.....	12
1.4.2	Der Pfingstlich-charismatische Kontext .....	13
1.5	Ziele und Relevanz .....	14
1.6	Aufbau.....	15

### **2 Erste Untersuchung: Eine Literaturanalyse .....16**

2.1	Die ganzheitliche Mission.....	16
2.1.1	Geschichtlicher Hintergrund.....	16
2.1.1.1	Der Missionsbegriff .....	16
2.1.1.2	Die Paradigmen christlicher Mission.....	17
2.1.1.3	Entwicklung evangelikaler Mission.....	22
2.1.2	Theologische Kategorien ganzheitlicher Mission.....	26
2.1.2.1	Zur Begründung und Absicht der Theologie ganzheitlicher Mission.....	27
2.1.2.2	Zum Subjekt ganzheitlicher Mission .....	35
2.1.2.3	Zum Inhalt und zur Form ganzheitlicher Mission .....	36
2.1.2.4	Zum Objekt ganzheitlicher Mission.....	43
2.2	Der pfingstlich-charismatische Kontext .....	46
2.2.1	Geschichtlicher Hintergrund.....	47
2.2.1.1	Zu den Anfängen.....	48
2.2.1.2	Klassische Hauptströmungen.....	49
2.2.1.3	Entwicklung pfingstlicher und charismatischer Mission.....	50
2.2.2	Pfingstlich-charismatische Schwerpunkte .....	53

2.2.2.1	Geisterfahrung.....	54
2.2.2.2	Geistesgaben .....	56
2.2.2.3	Geist in Gemeinschaft und Gesellschaft .....	58
2.3	Schlussthesen zur ersten Untersuchung.....	59
2.3.1	Grundlagen und Aspekte der Praxis ganzheitlicher Mission .....	59
2.3.2	Schwerpunkte pfingstlich-charismatischer Mission .....	60
<b>3</b>	<b>Zweite Untersuchung: Die BewegungPlus Schweiz.....</b>	<b>61</b>
3.1	Dokumentenanalyse.....	61
3.1.1	Zum Profil der BewegungPlus.....	61
3.1.1.1	Die Wurzeln.....	62
3.1.1.2	Die Werte .....	62
3.1.1.3	Das Leitbild.....	62
3.1.2	Zur Geschichte und Entwicklung der BewegungPlus .....	63
3.1.2.1	Gründung und Pionierphase (1927–1958) .....	63
3.1.2.2	Expansion und Stabilitätsphase (1959–1985).....	65
3.1.2.3	Bewegte Neuorientierung (ab 1986) .....	66
3.1.3	Mission in Dokumenten der BewegungPlus.....	66
3.1.3.1	Zur Begründung und Absicht der Mission.....	66
3.1.3.2	Zum Subjekt der Mission.....	73
3.1.3.3	Zum Inhalt und zur Form der Mission.....	74
3.1.3.4	Zum Objekt der Mission .....	81
3.2	Interviewanalyse .....	82
3.2.1	Empirische Methodenwahl .....	83
3.2.2	Prozess empirischer Forschung.....	85
3.2.2.1	Vorbereitungs- und Erhebungsphase .....	85
3.2.2.2	Auswertungsphase .....	86
3.2.2.3	Erklärung zur Ethik .....	89
3.2.3	Resultat der Interviewanalyse.....	89
3.2.3.1	Ergebnisse des offenen Kodierens .....	89
3.2.3.2	Ergebnisse des axialen Kodierens.....	102
3.2.3.3	Ergebnisse des selektiven Kodierens .....	128
3.3	Schlussthesen zur zweiten Untersuchung.....	129

<b>4</b>	<b>Zusammenfassung der Ergebnisse, Diskussion und Schlussfolgerungen.....</b>	<b>131</b>
4.1	Aus der Literaturanalyse .....	131
4.1.1	Die ganzheitliche Mission.....	131
4.1.1.1	Das ganze Heil ist Grund und Ziel ganzheitlicher Mission .....	131
4.1.1.2	Das ganze Reich Gottes kommt „schon jetzt“ und „noch nicht“ .....	132
4.1.1.3	Die ganze Kirche beteiligt sich an Gottes Mission .....	132
4.1.1.4	Das ganze Evangelium ist Inhalt ganzheitlicher Mission .....	132
4.1.1.5	Ganzheitliche Missionspraxis der Kirche integriert unterschiedliche Aspekte und handelt kontextuell gemäß dem zukünftigen Gottesreich.....	133
4.1.1.6	Der ganze Mensch und die ganze Welt ist Objekt ganzheitlicher Mission .....	134
4.1.2	Die pfingstlich-charismatische Mission.....	134
4.1.2.1	Pfingstlich-charismatische Mission gründet auf der Erfahrung mit dem Heiligen Geist	135
4.1.2.2	Pfingstlich-charismatische Mission ist praxisorientiert .....	135
4.1.2.3	Pfingstlich-charismatische Mission wird eschatologisch angetrieben.....	136
4.1.2.4	Pfingstlich-charismatische Mission hat eine soziale Ader.....	136
4.1.2.5	Pfingstlich-charismatische Mission hat einen thaumaturgischen Aspekt.....	137
4.2	Aus der Untersuchung in der BewegungPlus Schweiz.....	137
4.2.1	Mission ist Sendung in die Welt: In der Kraft des Geistes durch Wort und Tat wird die Gute Nachricht von Jesus Christus weitergeben.....	138
4.2.2	Mission gründet und zielt auf das kommende Reich Gottes ab.....	138
4.2.3	Mission gründet in der Bibel, aber auch in eigener Glaubenserfahrung.....	139
4.2.4	Die ganze Kirche beteiligt sich an Gottes Mission .....	139
4.2.5	Evangelisation und soziale Aktion sind Partner intendierter und kontextueller Missionspraxis .....	140
4.2.6	Unterschiedliche Aspekte kirchlichen Handelns haben eine missionarische Dimension.....	141
4.2.7	Das Objekt der Mission ist die ganze Schöpfung, aber anthropozentrisch.....	142
4.2.8	Ganzheitliche Mission wird mit pfingstlich-charismatischer Mission theoretisch integriert .....	142
<b>5</b>	<b>Bibliographie .....</b>	<b>144</b>



## **Abbildungsverzeichnis**

Abbildung 1: Missions-Eschatologie. Ein Grundgerüst für Mission im Geist (Lord 2014:460).....	42
Abbildung 2: Evangelisation und soziales Engagement (MissionPlus Promission 2013:14) .....	72
Abbildung 3: Kodesystem bei offener Kodierung .....	95
Abbildung 4: Schaubild zum Tool „Code-Matrix-Browser“ .....	98
Abbildung 5: Beispiel 1 des Tools „Code-Relation-Browser“ .....	99
Abbildung 6: Beispiel 2 des Tools „Code-Relation-Browser“ .....	100
Abbildung 7: Beispiel 3 des Tools „Code-Relation-Browser“ .....	101
Abbildung 8: Kodierparadigma nach Strauss (1998:56) .....	102
Abbildung 9: Anwendung vom Kodierparadigma.....	103
Abbildung 10: Zusammenfassung und Schaubild zu Interview 1 nach axialer Kodierung.....	109
Abbildung 11: Zusammenfassung und Schaubild zu Interview 2 nach axialer Kodierung.....	115
Abbildung 12: Zusammenfassung und Schaubild zu Interview 3 nach axialer Kodierung.....	121
Abbildung 13: Zusammenfassung und Schaubild zu Interview 4 nach axialer Kodierung.....	128
Abbildung 14: Zusammenfassung und Schaubild zu selektiver Kodierung.....	129

# **1 Einleitung**

## **1.1 Ausgangssituation**

Die Pfingstbewegung hat sich seit ihrer Entstehung zu Beginn des 20. Jahrhunderts als starke missionarische Kraft in der christlichen Kirche erwiesen. Zugleich wurde ihr nicht selten, in Annäherung zum Evangelikalismus, eine Missionstheologie vorgeworfen, welche sich einseitig auf die individuelle Rettung von Seelen ausrichte und infolgedessen im Hinblick auf soziales Engagement durch eine Art Rückzug von Gesellschaft und Weltverantwortung unterentwickelt sei (Bergunder 1998:103; Hollenweger 1993:270; Kurt 2013:125; Redling 2013:17; Sundermeier 2009).

Gegenwärtige Theologen, nicht nur aus pfingstlichen Kreisen, argumentieren jedoch, dass auch das pfingstlich-charismatische Missionsverständnis in den letzten Jahren eine ganzheitliche Sicht für die Sendung der Kirche eingenommen habe (Bergunder 1998:105; Edwards 2013:16; Redling 2013:18).

Die BewegungPlus ist eine pfingstliche Freikirche in der Schweiz, der ich angehöre. Dass sie in jüngerer Zeit ein Sendungsbewusstsein zum Ausdruck bringt, in dem Weltverantwortung und soziale Aktion als Auftrag der Christen wahrgenommen werden (BewegungPlus 2011:20; Rossel 2007:107, 141, 170, 184), lässt darauf schließen, dass der allgemein globale Paradigmenwechsel der Mission (Bosch 2012; Hardmeier 2015:12f) auch konkret innerhalb des pfingstlich-charismatischen Kontextes Fuß gefasst hat, und legt die Frage nahe, inwieweit bei dieser Rezeption auf eigene Tradition Rücksicht genommen wird.

## **1.2 Forschungsdesign**

### **1.2.1 Fragen der Forschung**

Angesichts des erwähnten Paradigmenwechsels geht es in dieser theologisch-empirischen Studie um die Hauptfrage, in welcher Weise eine ganzheitliche Sicht von Mission im pfingstlich-charismatischen Kontext integriert wird, exemplarisch untersucht in der BewegungPlus Schweiz. Zu dieser Fragestellung gehören folgende Operationalisierungsfragen:

- Welche theologischen Grundlagen und Aspekte der Praxis gehören zu einem ganzheitlichen Missionsparadigma?
- Was sind Schwerpunkte pfingstlich-charismatischer Theologie und Mission?
- Wie wird Mission in den Schriften der BewegungPlus Schweiz, des Zweigs MissionPlus und von leitenden Personen in Lokalkirchen definiert?
- Welche theologischen Grundlagen und Aspekte der Praxis gehören laut diesen Schriften und Interviewaussagen zur Mission der Bewegung?
- Inwiefern wird eine ganzheitliche Sicht von Mission mit pfingstlich-charismatischen Schwerpunkten integriert?

- Wie sieht der Bezug zwischen Interviewaussagen lokalkirchlicher Pastorinnen und Pastoren einerseits sowie offiziellen Schriften der Bewegung und des internationalen Zweigs MissionPlus andererseits aus?

### **1.2.2 Gegenstand und Methoden der Forschung**

Um diese Fragen zu beantworten, wird in einer ersten Untersuchung Literatur zum Paradigma ganzheitlicher Mission und zum allgemein pfingstlich-charismatischen Kontext theologisch erforscht. Eine zweite Untersuchung befasst sich exemplarisch mit der BewegungPlus Schweiz. Neben der Analyse offizieller Dokumente, wie etwa von Jubiläumsschriften, Stellungnahmen und weiteren auf der Internetseite veröffentlichten Texten der Bewegung, wurden mit vier leitenden Personen von verschiedenen Lokalkirchen der BewegungPlus Interviews geführt. Die empirisch-qualitative Methode der Interviewauswertung orientiert sich weithin an der *Grounded Theory* (Glaser & Strauss 2010) und ist mit der unterstützenden Software *MAXQDA* (Version 12, 2016) eingesetzt worden. Im Kapitel 3 wird diese Methodik ausführlicher beschrieben und die Methodenwahl begründet.

### **1.3 Eingrenzungen**

Diese Studie hat einen theologischen und einen empirischen Forschungsschwerpunkt, da sie Literatur, Dokumente und zugleich Aussagen von Leitenden einer pfingstlichen Freikirche analysiert und diese zueinander in Beziehung setzt. Demzufolge nimmt sie primär keine exegetischen und historischen Methoden in Anspruch.

Die theologische Literatur konzentriert sich gemäß dem Umfeld der BewegungPlus auf den missionstheologischen Wandel im Evangelikalismus und der pfingstlich-charismatischen Szene. Die ökumenische Debatte steht somit nicht im Hauptfokus und wurde je nach Relevanz aufgenommen. Themen wie etwa der interreligiöse Dialog und die Frage zum Bibelverständnis würden den Rahmen dieser Arbeit sprengen und werden daher trotz existierender Nähe zur Missionstheologie in dieser Untersuchung nicht explizit ausgeführt.

Anders als bei einer quantitativen Feldforschung, zielt das empirische Vorgehen dieser Studie nicht darauf ab, präzise Zahlen und Statistiken zu liefern. Es soll vielmehr die subjektive Sicht und Wahrnehmung von Personen qualitativ untersucht werden. Die geführten Interviews ermöglichen die Auswertung von Erfahrungen einiger leitender Personen lokaler Kirchen. Es ist nicht die Absicht der Studie, die tatsächliche Wirklichkeit der Missionspraxis der BewegungPlus zu erfassen, was begleitende Beobachtung erfordern würde.

In Anbetracht gewisser Heterogenität der Lokalkirchen innerhalb der Bewegung bezweckt diese Arbeit nicht, ein absolut repräsentatives Missionsverständnis der BewegungPlus Schweiz darzustellen, sondern exemplarisch einen Ausschnitt ihrer Realität nachzuzeichnen. Somit erhebe ich auch nicht den Anspruch, die Implikation des Paradigmenwechsels der Mission im pfingstlichen

und charismatischen Christentum zu verallgemeinern, selbst, wenn die BewegungPlus Schweiz dazu gehört.

#### **1.4 Fachgebiete**

Die vorliegende Arbeit ist dem Bereich der Missiologie zugeordnet. Das Paradigma ganzheitlicher Mission wurde seit Mitte des 20. Jahrhunderts in Konfessionen der Kirchenlandschaft unterschiedlich rezipiert. Mit diesem Themengebiet befasst sich die vorliegende Studie. Dabei wird hauptsächlich die evangelikale Diskussion berücksichtigt, da Reflexionsprozesse der Pfingstbewegung – auch im deutschen Sprachraum – vorzugsweise dem Evangelikalismus nahestehen bzw. dessen theologische Methoden und Lehren anwenden (Cross 2014:385).

Die pfingstliche und charismatische Theologie hat allerdings in den letzten zwanzig Jahren zunehmend eigene Reflexion und Profilierung an den Tag gelegt (Bergunder 2014:11). Was grundsätzlich pfingstlich-charismatische Identität und insbesondere die Frage der Mission ausmacht, wird im Rahmen vorliegender Studie untersucht. Beide Themengebiete, deren vorläufige Definitionen nun folgen und später in der Literaturanalyse entfaltet werden, sind Schlüsselbegriffe dieser Arbeit, die im Titel verwendet werden und an dieser Stelle auch Voraussetzungen und Vorannahmen der Studie zum Ausdruck bringen.

##### **1.4.1 Die ganzheitliche Mission**

Das Verständnis ganzheitlicher Mission entspringt einer geschichtlichen Entwicklung der Missionstheologie, die etwa von David Bosch (2012:4) als Paradigmenwechsel gedeutet wird. Das seit Mitte des 20. Jahrhunderts entstandene Paradigma der Mission ist durch die Integration von evangelikaler und ökumenischer Missionstheorie gekennzeichnet (2011:63). Diese Entwicklung hat ein Missionsmodell hervorgebracht, welches Einseitigkeiten zu überwinden versucht und eine erweiterte Auffassung des Sendungsauftrags der Kirche propagiert. Aus diesem Grund wird im Fachdiskurs der letzten Jahrzehnte mehrmals die Bezeichnung „Ganzheitliche Mission“ verwendet (Bosch 2011:254; Costas 2002:7; Hardmeier 2009:52; Ott 2007:191; R. Padilla 1986:123; Sider 1995:175; Stott 2007:177).

Ein ganzheitliches Missionsverständnis wurde im evangelikalen Kontext laut Hardmeier in erster Linie 1983 in Wheaton von Orlando Costas mit dem Begriff „holistische Mission“ eingeführt. „Holistische Mission besagt, dass es die Aufgabe der Kirche ist, auf die Umwandlung (daher: transformatorisch) jeden Aspekts (daher: holistisch) des gesellschaftlichen Lebens hinzuwirken“ (Hardmeier 2008:196). Mission ist ganzheitlich zu verstehen, in dem Sinne, dass Wort und Tat der Kirche zwei gleichberechtigte Ausdrucksweisen der einen Mission Gottes sind (2015:213; Kleiner 2007:170). Ein ganzheitliches Missionsverständnis nimmt das ganze Evangelium des ganzen Heils für den ganzen Menschen und die ganze Welt in den Blick. Die Botschaft der christlichen Kirche gründet auf ein umfassendes Verständnis von Heil, das persönlich, sozial und kosmisch ist

(Hardmeier 2009:314) und sowohl die Seele wie auch den Körper der Menschen betrifft (Kleiner 2007:171). In Worten Padillas (2007:146) beabsichtigt das Adjektiv „ganzheitlich“ eine Korrektur gegenüber einer einseitigen Auffassung der Mission, die entweder die vertikale (Gottes rettendes Handeln gegenüber einzelnen Menschen) oder die horizontale Dimension (Gottes rettendes Handeln innerhalb menschlicher Beziehungen) überbetont. Mission schließt insofern soziale Verantwortung und Evangelisation gleichermaßen mit ein.

Der Begriff „Evangelisation“ wird hier nicht als Synonym zum Missionsbegriff verwendet, sondern für den der Mission zugeordneten Aspekt der Verkündigung des Evangeliums. Gemäß der Definition im 1. Vorbereitungspapier auf die ökumenische Konferenz für Weltmission und Evangelisation der Kirchen, schließt die Evangelisation andere Aspekte der Mission nicht aus und legt den Schwerpunkt „auf der ausdrücklichen und absichtsvollen Bezeugung des Evangeliums, darunter die Einladung zur persönlichen Umkehr zu einem neuen Leben in Christus und zur Nachfolge“ (Ökumenischer Rat der Kirchen 2005). Ähnlich formuliert es Bosch: „Evangelisation ist die Verkündigung der Erlösung in Christus an diejenigen, die nicht an ihn glauben, sie ruft zur Buße und zur Umkehr, verkündet Vergebung der Sünden und lädt die Menschen dazu ein, lebendige Mitglieder der irdischen Gemeinschaft Christi zu werden und ein neues Leben des Dienstes an anderen in der Kraft des Heiligen Geistes zu führen“ (Bosch 2012:12). Kurzgefasst heißt Evangelisation, „Menschen in die Mission zu rufen.“ (2012:492) Der Begriff der Evangelisation ist in dieser Arbeit auch in diesem Sinne zu verstehen.

Ganzheitliche Mission kann jedoch noch umfassender beschrieben werden. Es sind gerade pfingstlich-charismatische Missionstheologen, die vor allem im englischen Sprachraum, seit den 1990er-Jahren der Lehre vom Gottesreich angeschlossen, die Debatte über ganzheitliche Mission erweitern, mit dem Aspekt von machtvollen Manifestationen Gottes, wie etwa der Ausübung der Geistesgaben, als Zeichen des eschatologischen Hereinbrechens vom Reich Gottes (Haustein & Maltese 2014a:63). Neben der Verbindung von Worten und Werken kann folglich das Missionsverständnis durch den Aspekt der Wunder ergänzt werden (Jecker & Forster 2005:8; Ott 2005:184; Sider 1994:16).

#### **1.4.2 Der Pfingstlich-charismatische Kontext**

Der Kontext bezieht sich in dieser Studie auf jene kirchliche Landschaft, welche mit der Pfingstbewegung, die im umfassenden Sinne auch das „charismatische“ Christentum einschließt<sup>1</sup>, sowohl synchronisch als auch diachronisch vernetzt ist (Bergunder 2009:247). Es handelt sich daher um Kirchen, die, wie die BewegungPlus Schweiz, nicht nur als pfingstlich oder charismatisch von

---

<sup>1</sup> Während bei Anderson (2014:144) und Bergunder (2009:247) der Begriff Pfingstbewegung sowohl pfingstliches wie auch charismatisches Christentum impliziert, habe ich mich entschieden, den Kontext mit dem Begriffspaar pfingstlich-charismatisch expliziter zu bezeichnen (Haustein & Maltese 2014a; Hollenweger 1997), da es sich dabei um die im Titel enthaltenen Schlüsselbegriffe handelt und dies zur besseren Identifizierung in Datenbank-Recherchen dienen kann.

außen wahrgenommen werden<sup>2</sup>, sondern diesen Bezug zur allgemeinen Pfingstbewegung auch in Selbstverständnis, Ausrichtung, Praxis und Verbindung mit anderen Kirchen zum Ausdruck bringen.

Wie auch bei der Definition der Pfingstbewegung, ergibt sich angesichts der Komplexität unserer pluralistischen Gesellschaft (Sundermeier 2009:301) und der globalisierten Bewegung (Quaas & Haustein 2009:172) die Schwierigkeit, ein Profil des Kontextes dieser Studie zu erstellen. Die vorliegende Untersuchung setzt diese Problematik voraus. Und doch ist es möglich, Wesenszüge aufzuzählen, die in unterschiedlichen pfingstlichen und charismatischen Kirchen einen hohen Stellenwert besitzen und sie verbinden. Leslie Newbigin (1956:116f) bringt auf den Punkt, was pfingstlichen Glauben ausmacht: „Es ist dies die Überzeugung, dass christliches Leben darin verwurzelt, dass die Gegenwart und Macht des Heiligen Geistes heute erfahren wird (...)“. Sundermeier (2009:301) schreibt, dass die Pfingstbewegung seit Anbeginn eigener Geschichte bis heute bemerkenswert an identischer Grundausrichtung festhält, und es daher trotz ihrer Heterogenität möglich sei, ein theologisches Profil zu erstellen. In diesem Sinne schreibt auch Zimmerling in seinem Werk zu charismatischen Bewegungen, dass trotz tiefgreifender Unterschiede sich bestimmte Wesenszüge charismatisch geprägten Christentums ausmachen lassen, „die es erlauben, die verschiedenen Bewegungen als ein zusammengehöriges Phänomen zu betrachten“ (Zimmerling 2002:13). Diesen Anspruch verfolgt auch die vorliegende Studie, um den pfingstlich-charismatischen Kontext zu beschreiben. Für die theologische Charakterisierung werden daher Schwerpunkte pfingstlicher und charismatischer Identität verschiedener Autoren mit aus dem Untersuchungsgegenstand herausgestellten Kategorien zusammengebracht.

## **1.5 Ziele und Relevanz**

Indem die Studie das derzeitige Verständnis von Mission exemplarisch im Kontext einer pfingstlichen Freikirche in der Schweiz und im Zusammenhang mit dem global zu beobachtenden Paradigmenwechsel in der Mission aufzeigt, wird sowohl auf missionstheologische Entwicklungen wie auch auf das Rezeptionspotenzial im pfingstlich-charismatischen Kontext Licht geworfen.

Diese Arbeit möchte der BewegungPlus dazu verhelfen, sich mit dem eigenen Missionsverständnis kritisch auseinanderzusetzen. Der Dialog mit dem Modell ganzheitlicher Mission kann eigene Stärken und gewisses Entwicklungspotenzial hervorheben. Somit will die Untersuchung der BewegungPlus einen Impuls zur Selbstreflektion und nicht zuletzt auch einen Anreiz zur missionarischen Tätigkeit geben. Als Leiter mit Verantwortung im Bereich Lehre und Umsetzungsstrategien in einer Lokalkirche der BewegungPlus und somit Mitwirkender in der

---

<sup>2</sup> Ein weitbekanntes Beispiel ist Walter Hollenweger (1969:276f), der in seinem Werk zur Geschichte der weltweiten Pfingstbewegung auch die BewegungPlus (damals noch „Gemeinde für Urchristentum“) miteinschließt.

Gesamtbewegung, ist die Untersuchung unserer aktuellen Auffassung von Mission und positiver Entwicklung auch mein persönliches Anliegen.

Darüber hinaus kann die Studie durch ihrem pentekostalen Bezug einen Beitrag zur aktuellen Missionsdiskussion leisten. Lord (2014:451) schreibt, dass *Transforming Mission* von Bosch<sup>3</sup> und andere einflussreiche Schriften zu Mission auf pfingstlich-charismatische Theologie wenig eingehen und somit „eine angemessene Betonung des Wirkens des Heiligen Geistes vermissen lassen (...)“. Im Ringen um eine ganzheitliche Mission werden vor allem im deutschen Sprachraum pfingstlich-charismatische Stimmen kaum gehört (Redling 2013:18; Hardmeier 2015:19; Bergunder 2014:13).

## **1.6 Aufbau**

Auf die Beschreibung einführender Punkte in Kapitel 1 folgt in Kapitel 2 die Darstellung der ersten Untersuchung mit Resultaten der Literaturanalyse. Hier werden im Rahmen der Literaturanalyse unter Berücksichtigung des historischen Hintergrunds theologische Grundlagen und Aspekte der Praxis einer ganzheitlichen Mission wie auch Schwerpunkte pfingstlich-charismatischer Theologie und Mission – die bereits erwähnten Themenfelder dieser Studie – herausgearbeitet. In Kapitel 3 folgt die zweite Untersuchung, die sich der schweizerischen Freikirche BewegungPlus widmet. Hier wird zu Beginn unter Berücksichtigung des geschichtlichen Hintergrunds sowie missionstheologischer Grundlagen anhand der Dokumente der Bewegung deren Profil erstellt. Anschließend erfolgt die Erläuterung der empirischen Datenanalyse, indem das entsprechende Forschungsdesign definiert, die verwendeten Methoden offengelegt und die Auswahl begründet wird, um daraufhin die Auswertung von Interviews vorzunehmen. Im vierten Kapitel werden die entwickelten Theorien beider Untersuchungen zusammengebracht und interpretiert, um abschließend daraus Schlussfolgerungen zu ziehen, welche die Forschungsfrage beantworten.

---

<sup>3</sup> Hardmeier (2015:200) bezeichnet die vielfältige Mission im Werk Boschs als den umfassendsten Ansatz aktueller Missionsliteratur.

## **2 Erste Untersuchung: Eine Literaturanalyse**

In diesem Kapitel erfolgt die Analyse der Literatur unter Berücksichtigung des geschichtlichen Hintergrunds sowie theologischer Kategorien. Es werden somit die zwei ersten Operationalisierungsfragen der Forschung beantwortet. Die hier bearbeiteten Theorien zur ganzheitlichen Mission und zum pfingstlich-charismatischen Kontext sind für das Gespräch der zweiten Untersuchung aufgezeigt.

### **2.1 Die ganzheitliche Mission**

In einem ersten Hauptabschnitt werden theologische Grundlagen und Aspekte der Praxis einer ganzheitlichen Mission im Rahmen der Literaturanalyse herausgearbeitet.

#### **2.1.1 Geschichtlicher Hintergrund**

Theologische Kategorien von Mission sind nicht losgelöst zu betrachten, sondern weisen immer einen geschichtlichen Zusammenhang auf. Wir wenden uns zunächst der historischen Entwicklung der Mission anhand der Paradimenttheorie zu und konzentrieren uns dabei auf die der BewegungPlus näheren Szene des Evangelikalismus.

##### **2.1.1.1 Der Missionsbegriff**

Die Verwendung des Begriffes „Mission“ hat eine bedeutsame Entwicklung genommen und bedarf an erster Stelle einer Erklärung. Etymologisch liegt der Ursprung im lateinischen Wort *missio*, bedeutet wörtlich „Sendung“ und wird heute oft, auch im säkularen Sprachgebrauch mit „Auftrag“, im Sinne der Aufforderung zu einer bestimmten Handlung, gleichgesetzt (Reifler 2005:78). Bis zum 16. Jahrhundert hatte der Begriff jedoch eine streng christliche Bedeutung und wurde theologisch ausschließlich in Verbindung mit der Trinitätslehre verwendet. Dabei bezog er sich auf die Sendung des Sohnes durch den Vater und die Sendung des Heiligen Geistes durch den Vater und den Sohn (Bosch 2012:1). Auch wenn die christliche Religionsformation seit ihren Anfängen einen missionarischen Charakter hat (Wrogemann 2013:13; Bosch 2012:10), waren es erst die Jesuiten, welche mit dem Begriff „Mission“ die Ausbreitung des christlichen Glaubens unter Nicht-Christen (Nicht-Katholiken) definierten und anschließend die Kirche als bevollmächtigten Absender verstanden. Dabei wurde „Mission“ im Rahmen des Kolonialismus mit den Ideen der Expansion, der Inbesitznahme von Gebieten und der Unterwerfung anderer Religionen verknüpft (Bosch 2012:2), sodass in heutiger Zeit und im religiösen Sinne der Ausdruck noch negativ besetzt ist (Günther 1998a:17; Schäfer 1998:7; Wrogemann 2013:13). Seit der Verflechtung mit dem Kolonialismus und bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts bezog man sich, wenn von der christlichen „Mission“ die Rede war, so Bosch (2012:1), hauptsächlich auf die Aussendung von Missionaren in ein bestimmtes Gebiet, auf die Aktivitäten der Missionare, vor allem evangelistischer Art, sowie auf die aussendenden Organisationen. Die Definition vom protestantischen Gründervater der



Missionswissenschaft Gustav Warneck (1892:1) im „großen Jahrhundert der Weltmission“ (Latourette 1945:418) bringt es auf den Punkt:

Unter christlicher Mission verstehen wir die gesamte auf die Pflanzung und Organisation der christlichen Kirche unter Nichtchristen gerichtete Tätigkeit der Christenheit. Diese Tätigkeit trägt den Namen Mission, weil sie auf einem Sendungsauftrag des Hauptes der christlichen Kirche beruht, durch Sendboten (Apostel, Missionare) ausgeführt wird und ihr Ziel erreicht hat, sobald die Sendung nicht mehr nötig ist.

Dieser Missionsbegriff Warnecks, ist zwar gehaltvoll (Reifler 2005:80), verweist jedoch auf ein seiner Zeit entsprechendes, stark eingeschränktes Verständnis christlicher Mission. Mission wird hier geographisch und temporär definiert: Ihr Ziel beschränkt sich ekklesiozentrisch auf die Gründung von Gemeinden (Wrogemann 2013:49f), und sie bezieht sich im Sinne Newbigins (1958:21) allein auf explizite Handlungen missionarischer Intention<sup>4</sup>, die sich ausschließlich an Menschen, die den christlichen Glauben nicht kennen, richten und von speziellen Sendboten ausgeführt werden. Seit den 1950er-Jahren ist diese traditionelle Interpretation allerdings auf bemerkenswerte Weise erweitert worden, wie im Rahmen der Darstellung der Entwicklung innerchristlichen Missionsverständnisses anschließend näher beschrieben wird.

#### **2.1.1.2 Die Paradigmen christlicher Mission**

Es gibt verschiedene Vorgehensweisen, die Entwicklung der Konzeption christlicher Mission periodisierend darzustellen.<sup>5</sup> Ich bevorzuge hier die Unterteilung der historisch-kontextuellen Modelle von David Bosch, welche als Hintergrundinformation der Beschreibung eines aufbrechenden Missionsparadigmas relevant ist. Bosch bahnbrechendes Werk *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* hat sich seit seiner Veröffentlichung im Jahr 1991 weltweit zu einem missionstheologischen Standardwerk entwickelt (Greenway 2001:7; Hardmeier 2015:196; Reppenhagen 2012:XV; Wrogemann 2013:24). 2012 erschien es in deutscher Sprache unter dem Titel *Mission im Wandel: Paradigmenwechsel in der Missionstheologie*. Bosch arbeitet darin anhand der Paradigmentheorie von Thomas Kuhn den Wandel der Mission vom Neuen Testament bis zur Gegenwart diachronisch und synchronisch auf. Zuvor hatte 1984 bereits Hans Küng die Theorie der Paradigmen auf die Theologiegeschichte angewandt. Bosch greift darauf zurück und übernimmt Küngs historisch-theologische Unterteilung der Kirchengeschichte mit dem Argument, dass ein Paradigmenwechsel in der Theologie auch einen Paradigmenwechsel im Missionsverständnis mit sich bringe (Bosch 2012:214). Auf dieser Grundlage plädiert Bosch für eine konstruktiv weiterführende Missionstheologie (Ott 2015a:7) und beschreibt die vom Kontext

---

<sup>4</sup> Auch Hans-Werner Gensichen (1971:80–96,168–186) unterscheidet zwischen missionarischer *Dimension* und *Intention* oder *missionarisch* und *missionierend*.

<sup>5</sup> Flachsmeier (1963) beschreibt sieben Phasen evangelischer Mission. Neill (1990) gliedert die christliche Mission nach Epochen von je 500 Jahren. Shenk (1995) bezieht sich auf die Hauptepochen des pre-Christendoms, des Christendoms und des post-Christendoms. Collet (1998) schreibt von sieben historischen Modellen. Auch Wrogemann (2013) stellt in seinem Lehrbuch die Missionsentwicklung diachronisch dar.

bestimmte Missionsentwicklung in sechs aufeinander folgenden Paradigmen, die ich im Folgenden kurz zusammenfasse.

(1) Das *urchristlich-apokalyptische* Paradigma umfasst die Zeit des Neuen Testaments und die nachapostolische Zeit (Bosch 2012:17f). Die Bewegung von Jüngerinnen und Jüngern Jesu breitete sich innerhalb weniger Jahrzehnte im römischen Reich weit aus und manifestierte ihren missionarischen Charakter. Zum neutestamentlichen Modell der Mission zählen unterschiedliche Akzente, die auf ein breites Verständnis urchristlicher Mission hinweisen. Bosch (:63) wählt drei neutestamentliche Autoren, dessen Schwerpunkte seines Erachtens das Missionsparadigma des 1. Jahrhunderts repräsentieren. Kurzgefasst sind dies (a) die Mission als Jüngerschaft bei Matthäus, der als Jude eine überwiegend judenchristliche Gemeinde zur missionarischen Tätigkeit anregen wollte (:65f), (b) die Mission als Vergebung und Solidarität mit den Armen bei Lukas, der mit seinem Doppelwerk die Einheit zwischen der Mission Jesu und der ersten Kirche deutlich machen wollte (:97f) sowie (c) die Mission als Einladung in die endzeitliche Gemeinschaft bei Paulus, dessen Missionsaktivitäten unter Nicht-Juden ihn als der „Apostel der Heiden“ machten (:142f).

Mit dem Eintritt der frühen Christenheit in die römisch-griechische Welt begann sich (2) das *altkirchlich-hellenistische* Paradigma der Kirchenväter zu entwickeln, welches dann bis ins frühe Mittelalter anhielt. Bosch (:248f) weist darauf hin, dass diese Zeit auch eine Wechselwirkung zwischen byzantinisch-orthodoxer Kirche und ihrem Kontext ausmacht. Dem Einfluss hellenistischer Kulturformen ausgesetzt, gelang es der Ostkirche im Widerstand schließlich, an ihrem Selbstverständnis festzuhalten. Zugleich wurde sie durch den griechischen Geist geprägt. Platonische Gedankenkategorien haben zum Beispiel im orthodoxen Missionsparadigma zur Überbetonung jenseitiger Erlösung geführt. Die Ostkirche war primär nach innen orientiert und konzentrierte ihr Interesse mehrheitlich darauf, das Eigene zu bewahren, und wies doch Qualitäten missionarischer Dimension auf. Ihre intellektuelle Disziplin, ihr Verständnis der Kirche als Zeichen, Symbol und Sakrament des Göttlichen, ihre eucharistische Liturgie, die zugleich einen Bezug zur Welt und zum Leben hatte, sowie ihre Einheit, sind Beispiele einer gesellschaftsrelevanten Mission der Ostkirche. Die orthodoxe Missionsidee, so fasst Bosch es zusammen, beruht vor allem, unter dem Motto von Johannes 3,16, auf der Grundlage der Liebe Gottes und Inkarnation Jesu, betrachtet das Leben als missionarisches Ziel und ist insofern stärker von johanneischer als von paulinischer Tradition geprägt worden.

Im Mittelalter (600 n. Chr. bis etwa 1500 n. Chr.) herrschte anschließend (3) das *römisch-katholische* Missionsparadigma vor, dessen Blütezeit erst mit dem Anbruch der Reformation begann nachzulassen. Das Mittelalter war durch tiefgreifende Veränderungen im Christentum gekennzeichnet. Latein entwickelte sich zur dominierende Sprache und von einer kleinen und verfolgten Minderheit wurde die christliche Kirche zu einer großen und einflussreichen Organisation

mit engem Bezug zum Staat. Es war die Zeit des Kolonialismus, der Kreuzzüge und der Ausbreitung der Christenheit, zu der eine Kirchenmitgliedschaft geradezu selbstverständlich gehörte. Kurzgefasst betont Bosch (:279), dass dem mittelalterlichen missionarischen Paradigma die Überzeugung zu Grunde lag, dass es außerhalb der formalen Mitgliedschaft in der römisch-katholischen Kirche kein Heil gäbe und es zum eigenen Vorteil der Menschen gereichte, wenn sie dazu gebracht würden, dieser Kirche beizutreten. Lukas 14,23 wurde zum Kernvers, der auf den erzwungenen Glauben (oder wenigstens die Taufe) angewandt wurde. Augustin steht für den Anfang dieses Paradigmas, Thomas von Aquin verkörperte seinen Höhepunkt (Küng 1987:157). Mit Beinert hält Bosch (2012:252) fest, dass der stellvertretende Tod Christi für die Sünder als theologischer Schwerpunkt der westlichen Kirche galt. Zum mittelalterlichen Missionsverständnis gehörte unter anderem die Individualisierung und Verkirchlichung des Heils (:254ff). Trotz der beträchtlichen, jedoch nachvollziehbaren und sogar unvermeidlichen Defizite der Mission in dieser „dunklen Zeit“ gilt es, so Bosch (:271f), die implizite Mission monastischer Bewegung mit ihrer Bedeutung für eine authentische Christianisierung nicht zu unterschätzen.

Das römisch-katholische Paradigma geriet im späten Mittelalter in eine Krise. Martin Luther wurde zum Katalysator eines (4) *reformatorisch-protestantischen* Paradigmas, welches trotz Fortführung von Elementen auch starke Veränderung mit ambivalenten Auswirkungen auf das Verständnis von Mission aufzeigte. Luther hatte Paulus wiederentdeckt und fand in Römer 1,16 –das Evangelium als rettende Kraft Gottes für Glaubende – das Zentrum seiner Theologie. Es ist möglich diesen Vers, so Bosch (:282), als den „missionarischen Text“ des protestantischen theologischen Paradigmas zu bezeichnen. Die Betonung der Souveränität Gottes hat zuweilen in Verbindung mit der Ohnmacht menschlicher Anstrengungen die Mission gelähmt, sie jedoch auch manchmal in kreativer Spannung mit menschlicher Verantwortung motiviert. Ein Beispiel dafür ist in täuferischer Ausformung zu finden. In der radikalen Umsetzung von Luthers Idee eines allgemeinen Priestertums aller Gläubigen, zählten die Täufer zu den Ersten, die den „Missionsbefehl“ für alle Gläubigen verbindlich machten (:289), dies allerdings ohne jegliche Kooperation mit protestantischen Missionsunternehmungen, da sie auf absoluter Trennung von Kirche und Staat bestanden. Außerdem betrachteten die Täufer die ganze Welt, Katholiken und Protestanten eingeschlossen, als Missionsfeld, ohne zwischen Mission im „christlichen“ Europa und Mission unter Nicht-Christen zu unterscheiden. Wie bei den Täufern wurde auch beim Pietismus die Notwendigkeit persönlicher Entscheidung für den christlichen Glauben betont. Unter dem Prinzip der „Freiwilligkeit“ begann der Pietismus hingegen, sich vom Gedanken der missionarischen Ausübung aller Gläubigen zu lösen. Das Missionsverständnis der ersten Pietisten hatte allerdings einen holistischen Ansatz. Die Gründung einer Schule für Arme, eines Waisenhauses, eines Krankenhauses, eines Witwenheimes und anderer Einrichtungen zeigte, dass in pietistischer Mission Heil und Wohl, Seele und Leib, Bekehrung und Entwicklung nicht

voneinander getrennt wurden. Bosch (:307) zählt weitere Ambivalenzen auf, die sich zuweilen im Paradigma der Reformation manifestierten. Darunter auch beispielsweise eine vom Sündenfall abgeleitete pessimistische Sichtweise der Menschen, neben der mit Optimismus betonten Erlösung durch die Liebe Christi, wie auch auf der einen Seite die Tendenz, die Natur des Glaubens objektiv zu definieren, und auf der anderen, die Betonung der subjektiven Heilserfahrung, vor allem im Pietismus. Ein letztes Beispiel ist der calvinistische theokratische Akzent auf die Herrschaft Christi in der Gesellschaft gegenüber der Lehre Luthers, welche die Verantwortlichkeit des Gläubigen in der Welt weniger ernst nahm.

Der tiefgreifende Einfluss, den die Aufklärung hauptsächlich auf den Protestantismus hatte, zeigte sich auch im Denken und der Praxis eines (5) *neuzeitlich-aufklärerischen* Missionsparadigmas. Während bei jedem der oben dargestellten Paradigmen auf einen speziellen Bibelvers verwiesen werden kann, der das missionarische Modell der jeweiligen Zeit verkörpert, ist es aufgrund der Vielfältigkeit zur Zeit der Aufklärung unmöglich, so Bosch (:400), das Paradigma der Mission auf ein biblisches Leitmotiv zu reduzieren. Der „Missionsbefehl“ aus Matthäus 28,18-20 bekam vor allem seit Ende des 18. Jahrhunderts einen besonderen Stellenwert, wurde jedoch mehr mit anderen Motiven als mit dem Matthäus-Evangelium selbst in Verbindung gebracht (:63,401; Ott 2016:86). Texte wie etwa Apostelgeschichte 16,9, Matthäus 24,14 und Johannes 10,10 gelten als weitere biblische Leitmotive und charakterisieren in Verbindung mit Haltungsfacetten wie Mitleid, Überlegenheit und eschatologischen Erwartungen die westliche Mission der Aufklärungszeit. Auch in der Praxis konnten missionarische Unternehmungen nur selten „dem Zauber, den die Weltanschauung der Aufklärung über sie geworfen hatte“ (Bosch 2012:405), entkommen. Verschiedenartige missionarische Leitmotive und Handlungsmuster zeigten vor allem in protestantischen Zweigen der „Evangelikalen“ und „Liberalen“ entgegengesetzte Wirkungen. Diese aus der anthropozentrischen Matrix der Aufklärung entstandene Grundideen waren laut Bosch (:403) die bevorzugte Stellung menschlicher Vernunft, die Subjekt-Objekt-Dichotomie, das Denkschema linear-kausaler Bestimmungen, die Fortschrittsliebe, die Trennung zwischen Tatsachen und Werten, die Überzeugung, dass der Westen alle Probleme lösen könne, und die Idee des emanzipierten und autonomen Individuums. Die von Konstantin stammende Vereinigung zwischen Kirche und Staat geriet durch den Einfluss dieser Kräfte zunehmend unter Druck. Mit der Französischen Revolution gingen die Wege der Religion und Politik endgültig auseinander. Neben den erwähnten Leitmotiven der Aufklärung waren es auch die Kräfte der Erweckungsbewegungen dieser Zeit, die das missionarische Denken stark beeinflusst, aber auch die Praxis der Mission vorangerieben haben, während sich das pietistische Engagement mit dem Einfluss des Rationalismus zugleich zurückzog. Bosch (:326) zählt drei Faktoren auf, die eine „geistliche Erneuerung“ im englischsprachigen Raum verursachten: (a) Die Große Erweckung in den

amerikanischen Kolonien bis Mitte des 18. Jahrhunderts (vor allem mit dem Presbyterianer Jonathan Edwards), (b) die Geburt des Methodismus (mit den Brüdern Wesley) und (c) die Evangelikale Bewegung im Anglikanismus, die sich als Opposition einer dem Rationalismus erlegenen Christenheit des europäischen Kontinent erwies. Es entwickelte sich eine neue missionarische Energie mit soteriologischem Schwerpunkt und besonderem Augenmerk auf die Äußere Mission. Die Einflüsse der Erweckung begannen anschließend, über England Europa zu erreichen. Es entstand eine vom Evangelikalismus stark getragene Missionsbewegung, die im Zusammenhang mit dem Fortschrittsgedanken moderner Wissenschaft, den Möglichkeiten der Technologie und mithilfe von Kommunikationsmitteln zielstrebig und erfolgsorientiert war. Die Weltmissionskonferenz 1910 in Edinburgh war der krönende Abschluss dessen, was man in der evangelischen Missionsgeschichte oft das „große Jahrhundert der Weltmission“ nennt (Ott 2015a:1), und zugleich die Geburtsstunde der ökumenischen Bewegung (Hering 1980:20), die jedoch damals ohne einheitliche Missionstheologie vornehmlich einen Aktivismus amerikanischer Art an den Tag legte (Bosch 2011:208; Frick 1922:387).

Die bereits beschriebenen Paradigmen missionarischen Denkens und missionarischer Praxis gehören alle der Vergangenheit an, auch wenn gewisse Aspekte heute noch mehr oder weniger präsent sind. Das postmoderne oder auch (6) *zeitgenössisch-ökumenische* Paradigma der Mission befindet sich noch in eigener Formungsphase. Mit wissenschaftlichen Umbrüchen, vor allem in den Naturwissenschaften, und mit geschichtlichen Ereignissen, wobei in erster Linie die beiden Weltkriege zu nennen sind, geriet das vorherrschende Paradigma der Aufklärung mit seinem Gefüge in eine umfassende Krise. Infolgedessen wurde auch das christlich-missionarische Bewusstsein auf den Prüfstand gestellt (Bosch 2012:410f). Als die Wissenschaft, der Fortschritt, die Industrialisierung, der Kapitalismus, totalitäre Ideen und andere westliche Götter der Moderne ihren Zauber verloren oder sich sogar als falsch erwiesen, büßte auch die christliche Kirche, trotz partieller Kontinuität zur Vergangenheit, ihre privilegierte Stellung ein. Kann das westliche Christentum weiterhin als Hoffnungsträger für die Welt gesehen werden, wenn dessen Glaubwürdigkeit nach den Weltkriegen ruiniert ist (Ott 2015a:2)? Im Rahmen dieser Krise wird die christliche Mission von außen und von innen stark hinterfragt. Dabei kommt es in letzter Zeit oft zur Ansicht, sich von der Ära christlicher Mission verabschieden zu müssen. Überzeugt davon, dass die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch sei, plädiert Bosch hingegen für eine christliche Mission, die kreativ zwischen Kontinuität und Veränderung auf die Herausforderungen der Zeit reagiert (Bosch 2012:429). Anhand von dreizehn Dimensionen beschreibt Bosch einen ganzheitlichen Ansatz, um den Dienst Jesu und die Mission der Urkirche auf kreative Weise in der Postmoderne überdauern zu lassen (Hardmeier 2015:199). Wie er es schon im 1980 erschienenen Werk *Witness to the World* darstellte, bezieht er sich dabei auf Stärken ökumenischer und

evangelikaler Missionsauffassung und begrüßt das Aufkommen einer integrativen Sicht christlicher Mission.

### 2.1.1.3 Entwicklung evangelikaler Mission

Die evangelikale Bewegung wurzelt im kontinentaleuropäischen Pietismus und in der angelsächsischen puritanischen Erweckung des 17. Jahrhundert. Im 18. Jahrhundert wurde sie im Methodismus und in den Erweckungsbewegungen der amerikanischen Kolonien und später in Deutschland fortgesetzt (Berneburg 1997:16). Was evangelikale<sup>6</sup> Christen verband und nach wie vor ausmacht, ist die Überzeugung, dass das Evangelium biblisch gelehrt und persönlich erfahren werden müsse (Johnston in Tidball 1999:55; Hardmeier 2012:41). Als Reaktion auf den Einfluss des Gedankenguts der Aufklärung, der im Westen zu Säkularisierung und historisch-kritischer Bibelforschung führte, profilierte sich der Evangelikalismus durch die Hervorhebung der Autorität der Bibel und eines geheiligten Lebenswandels (Jung 1992:23f) als genuine Grundlage der Mission (Ott 1999:125). Neben der Auffassung der Notwendigkeit der „Bekehrung“ (vom Evangelikalismus geprägter Begriff für die persönliche Aneignung des Heils) ist auch die Leidenschaft, das Evangelium weiterzugeben, nach wie vor ein Kennzeichen evangelikaler Christen (Lüdke 2009:156). Bebbington (2003:2f) charakterisiert den historischen Evangelikalismus mit vier Begriffen: *Biblicism*, *Crucicentrism*, *Conversionism* und *Activism*.

Viele der Missionsbewegungen des sogenannten „großen Jahrhunderts der Mission“ wurden von Evangelikalen getragen (Berneburg 1997:16). Trotz sozialdiakonischem Erbe des Pietismus (Berneburg 1997:24; Beyerhaus 1970:38; Escobar 1974:393; Ott 2007:192) ist laut Berneburg (1997:17) evangelikale Mission immer evangelisationszentriert gewesen. Nach dem Bürgerkrieg war der amerikanische Evangelikalismus jedoch in zwei Hauptströme gespalten: auf einer Seite die, welche soziale Erneuerung propagierten (der „*Social Gospel*“), auf der anderen die, welche den Schwerpunkt auf der Verkündigung des Evangeliums legten (der Fundamentalismus). Hinter diesen Gruppen standen unterschiedliche eschatologische Modelle (Bosch 2012:333). Die pessimistische Weltsicht des im Evangelikalismus weiterhin stärker vertretenen Prämillenarismus hat einerseits das soziale Engagement evangelikaler Mission gelähmt, zugleich aber auch, angesichts einer immer bedrückender werdenden Weltsituation, evangelistische Bemühungen gefördert (Berneburg 1997:305). Als Reaktion auf die Theologie hinter dem *Social Gospel*<sup>7</sup> und das Missionsverständnis des Ökumenischen Rats der Kirchen (ÖRK), wurde die soziale Verantwortung in der evangelikalen

---

<sup>6</sup> Laut Hardmeier tauchte der Begriff „*evangelical*“ erstmals in England als Bezeichnung der Anhänger lutherischer und calvinistischer Reformation auf. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurden in England die Christen als *Evangelicals* bezeichnet, welche die Erweckungsbewegung vertraten. Mit der Gründung der „*Evangelical Alliance*“ im Jahre 1846 in London traten die *Evangelicals* als überkonfessionelle Bewegung in Erscheinung (Hardmeier 2008:2).

<sup>7</sup> Das *Social Gospel* ist eine Bewegung, die in den 1870er-Jahren in den Vereinigten Staaten entstand und in Walter Rauschenbusch ihren einflussreichsten theologischen Vertreter hatte. Sein Buch wurde zum Hauptwerk der *Social-Gospel*-Theologie (2012:109).

Bewegung daraufhin als nebensächlich oder sogar dem Evangelium entgegengesetzt angesehen (:13). Ott (2015a:6) schreibt, dass der Bruch zwischen dem ökumenischen und dem evangelikalen Flügel infolge des Zusammenschlusses vom Internationalen Missionsrates mit dem Weltkirchenrat im Jahr 1961 mit der Frage des Missionsverständnisses zusammenhing:

Währendem sich die ökumenische Missionstheologie zunehmend einem innerweltlichen, sozial-politischen Verständnis von Heil und Mission zuwandte, verteidigte die evangelikale Bewegung ein traditionelles, das ewige Leben und die Evangelisierung betonendes Missionsverständnis.

Der evangelikale nordamerikanische Missionstheologe George W. Peters schrieb 1972, dass die soziale Verantwortung im biblischen Sinn nicht zur Mission gehöre. In der evangelikalen Mission ging es weiterhin vor allem um die Verkündigung des Evangeliums und die Sammlung der Bekehrten in Gemeinden oder, in Worten von Hardmeier, darum, „Menschen aus der vergänglichen Welt herauszuretten und sie auf das ewige Leben vorzubereiten“ (Hardmeier 2015:63).

Der von Bosch beschriebene Paradigmenwechsel der Mission sollte sich bald darauf auch innerhalb des evangelikalen Kontextes zeigen. In Übereinstimmung mit den weltweiten Entwicklungen gerät auch das Missionsverständnis der Evangelikalen in eine größere Krise (Ott 2007:191). Die Spaltung der Evangelikalen in den Jahren nach ihrem Kongress für Weltevangelsing 1974 in Lausanne weist darauf hin, dass sich in evangelikaler Theologie seither insofern ein Wechsel abzeichnet, als ein Missionsparadigma aufkommt, das im Zuge einer Wiederentdeckung des vernachlässigten, jedoch einst vorhandenen sozialen Verantwortungsbewusstseins (Berneburg 1997:24; Bockmühl 1983:5) die Evangelisation mit der sozialen Aktion in Form der Ausweitung des Heilsverständnisses und eines verstärkten Weltbezugs neu zueinander ins Verhältnis setzt (Hardmeier 2012:36f). Die Integration der sozialen Verantwortung in das innerste Credo<sup>8</sup> einer Evangelisationsbewegung (Herbst 2011:69) und die Bedeutung der aus „Lausanne 74“ heraus entstandenen „Lausanner Bewegung“ stehen im Gegensatz zum Tenor der Grundlagenschrift evangelikaler Mission von 1970<sup>9</sup> und sind nur einige Anzeichen dieser Entwicklungsrichtung evangelikaler Mission.

In Lausanne 1974 gewann bei den Evangelikalen die soziale Aufgabe der Kirche ganz besondere Aufmerksamkeit<sup>10</sup>. Selbst wenn es Evangelikale teilweise verworfen haben<sup>11</sup>, gilt seither für den globalen Evangelikalismus die Definition „Mission ist Evangelisation plus soziale Verantwortung“ (Berneburg 1997:14). Es ergab sich daraus ein langes Ringen um das Verhältnis

---

<sup>8</sup> Artikel 5 der Lausanner Verpflichtung.

<sup>9</sup> Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission.

<sup>10</sup> Die soziale Besorgnis der Evangelikalen wurde schon 1947 in Nordamerika zum Thema. Mit seinem Buch *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism* hatte Charles F. Henry (2003) den Weg für die Diskussion sozialer Aktion vorbereitet (Hardmeier 2008:13).

<sup>11</sup> Arthur P. Johnston kritisiert John Stotts Erweiterung der Interpretation von Mission, indem er ihm vorwirft, die Evangelisation als das einzige historische Ziel der Mission entthront zu haben (Bosch 2011:51).

dieser beiden Dimensionen. Im Zuge dieser Entwicklung unterschied Peter Beyerhaus (1975:307) sechs Gruppen<sup>12</sup>, aus denen sich in der Folge von Lausanne 1974 die evangelikale Bewegung zusammensetzte, sechs Gruppen, welche für die unterschiedlichen Tendenzen in der Verhältnisbestimmung von Evangelisation und sozialer Aktion evangelikaler Mission standen und die Bewegung fortan prägten: (1) die *neuen* Evangelikalen, die um Billy Graham die größte Gruppe ausmachten und vor allem die Zusammenarbeit auf der theologischen Grundlage der Allianz anstrebten; (2) die *fundamentalistischen* Evangelikalen um Carl McIntire, (3) die *bekennenden* Evangelikalen um Peter Beyerhaus selbst, die weiterhin eine evangelisationszentrierte Missionstheologie gemäß der Frankfurter Erklärung vertrat; (4) die *pfingstlichen und charismatischen* Evangelikalen, (5) die *radikalen* Evangelikalen um René Padilla, Samuel Escobar und nordamerikanische Mennoniten sowie (6) die *ökumenischen* Evangelikalen.

Es ist Roland Hardmeier, der in jüngster Zeit die Paradigmentheorie auf den missionstheologischen Wandel in der evangelikalen Szene anwendet und sich in mehreren Werken dieser Veränderung widmet, die er vor allem auf die Gruppe der *radikalen Evangelikalen*<sup>13</sup> zurückführt (Hardmeier 2008:279). Aus seiner Dissertation an der Universität von Südafrika entstand ein erster Band, der die missionstheologische Entwicklung der Evangelikalen und zugleich ein Plädoyer für eine ganzheitliche Mission darstellt. Im zweiten Band wird dieser Wandel vertieft beschrieben und das neue Missionsparadigma der Evangelikalen theologisch begründet (Hardmeier 2012). In seinem dritten Werk verweist Hardmeier (2015) auf zwei weitere historische Wurzeln, die dem aktuellem Paradigma der Mission der evangelikalen Bewegung zu Grunde liegen und es in Richtung dessen, was heute oft unter *missionale*<sup>14</sup> Theologie bezeichnet wird, bewegt haben. Neben dem Einfluss der radikalen Evangelikalen seit Lausanne 1974 werden die ökumenische *Missio-Dei*-Theologie seit den 1950er-Jahren und die Werke von Missionstheologen wie Newbigin und Bosch als Quellen genannt, aus denen sich die heutige Missionstheologie der evangelikalen Bewegung

<sup>12</sup> John de Gruchys Klassifizierung stimmt grob mit derjenigen von Beyerhaus überein (Bosch 2011:51).

<sup>13</sup> Die so in der Typologie von Beyerhaus (1975:308) bezeichnete Gruppe hatte sich beim Kongress von 1974 in Lausanne selbst den Name „*Radical Discipleship Group*“ gegeben. Bei Bockmühl (1983:131) werden sie die jungen Evangelikalen genannt. Bosch (2011:51) und Hardmeier (2008:2) schreiben, dass der Begriff ‚radikal‘ sich als Bezeichnung für die Gruppe durchgesetzt habe, die sich unter den Evangelikalen zum sozial-politischen Engagement bekannten. Diese Gruppe von evangelikal gesinnten Christen, die hauptsächlich aus der Zwei-Drittel-Welt stammen, hat, von der Befreiungstheologie und den Theologien im Umfeld des ÖRK inspiriert (2008:280), ein starkes Anliegen für die soziale Verantwortung im evangelikalen Kreise verbreitet und somit das neue evangelikale Missionsverständnis am stärksten geprägt (2009:19).

<sup>14</sup> Ott (2010:1) beschreibt die Entwicklung des Begriffs *missional*, der im englischsprachigen Raum in der ökumenischen Missionsdiskussion in den 1950er-Jahren eingeführt, anschließend von Lesslie Newbigin wegweisend formuliert (Newbigin 1958) und in den 1980er-Jahren implizit umgesetzt wurde (z.B. Newbigin 1985 oder Newbigin 1989). In den 1990er-Jahren wurden Newbigins Gedanken in Nordamerika aufgenommen und führten zur Bildung des *The Gospel and Our Culture Network*. Der Begriff *missional* wurde hier zum expliziten Leitbegriff und von einem zweiten Netzwerk (um dem mennonitischen Missionstheologe Wilbert R. Shenk) wie auch im Umfeld der *Emerging Church*-Bewegung in Nordamerika verwendet und somit im englischen Sprachraum populär (Reppenhagen 2011:16f). Im deutschen Sprachraum tauchte der Begriff laut Reppenhagen (:19) im Jahr 2006 im kirchlichen Umfeld auf. Evangelikale Netzwerke (wie Novafox, GBFE, MBS und IGW) haben ihn möglicherweise schon früher übernommen.



speist (Hardmeier 2015:19). Mit Herbst (2011:75) stellt Hardmeier (2015:213) schließlich fest, dass der aktuelle Trend in der weltweiten evangelikalen Bewegung nun auch theoretisch in Richtung einer ganzheitlichen Mission gehe.<sup>15</sup> So wird im Artikel 10 der Kapstadt-Verpflichtung<sup>16</sup> das Eintreten für Gerechtigkeit und Frieden als eine Dimension integraler Mission bezeichnet, anstatt sich allein der Pflicht der Nächstenliebe zu subsumieren. Laut Huber (2006:358) beherrscht das weite Missionsverständnis der *Missio-Dei*-Theologie das heutige Verständnis evangelikaler Mission und hat demzufolge eine verengte Konzentration auf individuelle Konversion und Kirchengründung überwunden.

Der Weg dahin war allerdings von intensiver Diskussion und heftigem Widerstand gekennzeichnet.<sup>17</sup> Seit der Aufnahme der sozialen Frage befand sich die weltweite Evangelikale Bewegung in Zerrissenheit und schon fünf Jahre nach Lausanne in Gefahr, ihre Autorität zu verlieren (Berneburg 1997:106). Während ein linker Flügel (darunter beispielsweise Ronald Sider und Rene Padilla) sich dafür einsetzte, die soziale Aktion als ebenso wichtig wie die Evangelisation zu betrachten, und ein rechter Flügel (um Arthur Johnston) die soziale Aktion als Verrat an der Evangelisation bezeichnete, gab es eine mittlere Position (wie etwa John Stott), welche die soziale Aktion als Teil der Mission anerkannte, die Evangelisation jedoch weiterhin als vorrangig einstufte (Hardmeier 2015:108).

Erhard Berneburg befasst sich in den neunziger Jahren in seiner Tübinger Dissertationsarbeit mit dem Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in evangelikaler Missionstheorie (Berneburg 1997). Er gehört zu den evangelikalen Missionstheologen in Deutschland, welche sich gegenüber der radikalen Gruppe und deren intendierter Wirkung, die evangelikale Bewegung zu einem ganzheitlichen Missionsverständnis zu führen, kritisch geäußert haben. Wie sein Doktorvater Beyerhaus (1984:246) bringt er seine Besorgnis darüber zum Ausdruck, dass die missionarische Heilsverkündigung zugunsten eines ganzheitlichen Engagements nicht länger den Kern evangelikaler Missionstheologie darstellen könne (Berneburg 1997:199). Im Weiteren plädiert er für eine missionstheologische Verhältnisbestimmung, in der zwar sowohl soziale Aktion wie auch Evangelisation zum Auftrag der Kirche gehören, wobei jedoch die Evangelisation Vorrang und überragende Bedeutung behalten müsse (:372). Er beschreibt acht Modelle, die der Diskussion um die Bedeutung von Evangelisation und sozialer Aktion im Evangelikalismus in den achtziger Jahren

---

<sup>15</sup> Evangelikale Missionare haben laut Hardmeier (2015:213) schon seit Langem ganzheitlich gewirkt. Ott (2007:200) schreibt, dass, während die Missionslehre der Evangelikalen im deutschen Sprachraum seit Lausanne 1974 ein ganzheitliches Missionsverständnis zum Teil verworfen habe, evangelikale Missionen sozial-diakonisch und pädagogisch tätig gewesen seien.

<sup>16</sup> Die Kapstadt-Verpflichtung stellt die jüngste nach dem Kongress für Weltevangelisation in Kapstadt im Jahr 2010 erschienene Missionserklärung der Lausanner Weltevangelisationsbewegung dar.

<sup>17</sup> Ott (2007:194f) zählt vier Faktoren auf, die dazu beigetragen haben, dass evangelikale Missionstheologie im deutschen Sprachraum dem Anliegen eines ganzheitlichen Missionsdenkens kritisch gegenüberstand.

zugrunde lagen (:107f).<sup>18</sup> Wenn Mission ausschließlich als Wortverkündigung verstanden wird, kann soziale Aktion (1) *Verwässerung der Evangelisation* oder sogar (2) *Verrat an der Evangelisation* bedeuten, da die Welt sich aus prämillennialistischer Sicht in einem unlösbaren Konflikt befinde und die Aufgabe der Kirche darin bestehe, die Seelen aus der Welt heraus zu retten. Diese zwei Ansichten werden bei Wrogemann (2013:138) zusammengebracht und als diastatisches Modell bezeichnet. Ein weiteres Modell der Verhältnisbestimmung von Berneburg setzt sich unter dem Motto „Soziale Aktion (3) ist Evangelisation“ dafür ein, beide Dimensionen gleichrangig darzustellen. Wrogemann (:140) nennt es das Identifikationsmodell. In einem weiteren von Berneburg beschriebenen Modell liegt das Ziel in der Gewinnung von Glaubenden, wobei die soziale Aktion als (4) *Brücke für die Evangelisation* dient. Dieses wird von Wrogemann (:139) das präparatorische Modell genannt. Andere Modelle (:139) betrachten soziales Engagement entweder (5) als eine *Demonstration der Evangelisation*, gleichsam als deren natürlichen Ausdruck oder, vergleichbar mit Saat und Frucht, als ein (6) *Resultat der Evangelisation*. Die letzten beiden Modelle, die laut Hardmeier (2015:213) das heutige Missionsverständnis der Evangelikalen darstellen und bei Wrogemann als das komplementäre Modell zusammengefasst werden, beschreibt Berneburg wie folgt: Bei dem einen Modell ist soziale Aktion (7) *Partner der Evangelisation*, wobei Evangelisation noch Vorrang hat (Berneburg 1997:123), bei dem anderen Modell der sogenannten ganzheitlichen Mission sind (8) *soziale Aktion und Evangelisation gleich bedeutsam, aber unterschiedliche Aspekte der einen Mission der Kirche* (:138).

### **2.1.2 Theologische Kategorien ganzheitlicher Mission**

Es folgt nun in vier Abschnitten die Beschreibung der Grundlage des gerade als letztes aufgezählten Modells der ganzheitlichen Mission. Ein erster Abschnitt schildert Begründung und Absicht des ganzheitlichen Missionsparadigmas. Hier geht es um theologische Begründung, missionarische Leitmotive und das Ziel ganzheitlichen Missionsdenken aus soteriologischer, ekklesiologischer und eschatologischer Perspektive. Der zweite Abschnitt widmet sich der Frage des Subjekts der ganzheitlichen Mission. Im dritten Abschnitt stehen die Frage des Inhalts und der Form der Missionspraxis im Vordergrund, während der vierte Abschnitt die Aufmerksamkeit auf das Objekt ganzheitlicher Mission lenkt. Jeder Abschnitt fokussiert sich somit auf einen Komplex, alle Abschnitte sind jedoch miteinander verzahnt, beeinflussen sich untereinander und sind im Hintergrund hier und dort auch wiederzuerkennen.

---

<sup>18</sup> Wrogemann (2013:138f) hat diese in fünf Modelle zusammengefasst. Bosch (2011:263f) erwähnt vier Formen der Haltung gegenüber sozialem und politischem Engagement: (1) als Verrat des Evangeliums, (2) als Mittel zum Zweck, (3) als Option und (4) als Saat und Ernte. Der CRESR-Report, der 1982 von der Konferenz in Grand Rapids/Michigan (USA) erarbeitet und verabschiedet wurde, nennt drei mögliche Beziehungen zwischen Verkündigung und sozialer Verantwortung, bei denen immerhin und im Sinne des 6. Artikels der Lausanner Verpflichtung die Verkündigung Primat der Mission bleibt (Bockmühl 1983:23f).

### 2.1.2.1 Zur Begründung und Absicht der Theologie ganzheitlicher Mission

#### *Soteriologie und ganzheitliche Mission*

Ganzheitliche Mission gründet auf dem Verständnis einer Fülle in der Heilsabsicht Gottes. Der Ausgangspunkt im ganzheitlichen Missionsdenken besteht laut Padilla (2007:150) darin, dass Gottes Heilsabsicht die ganze Schöpfung einschließt: „Erlösung ist von der Natur der Sache her umfassend und integral - oder sie ist keine Erlösung“ (Bosch 2012:469). Die Bedeutung von Erlösung und Rettung bezieht sich nicht allein auf die Dimension der Seele des Menschen und auch nicht nur auf das einzelne Individuum. Ganzheitliche Mission wird neben der Absicht der Zuwendung zum Glauben einzelner Menschen auch von der Vision der Transformation der Welt in einen Ort des Friedens und Gerechtigkeit angetrieben (Hardmeier 2009:89). Vinay Samuel schreibt: „Transformation ist die Ermöglichung, dass Gottes Vision in allen Beziehungen, sozialen, wirtschaftlichen und geistlichen, verwirklicht wird, dass Gottes Wille in der menschlichen Gesellschaft widergespiegelt wird und seine Liebe durch alle Gesellschaften erfahren wird...“ (Faix u. a. 2009:11). Hardmeier (2009:314) schreibt: „Die Grundlage ganzheitlicher Mission ist das ganzheitliche Heilsverständnis der Bibel. Heil ist persönlich, sozial und kosmisch und schließt die ganze Wirklichkeit ein.“ Somit gründet ganzheitliche Mission auf einer biblischen Vision der Wiederherstellung eines ursprünglich guten Zustandes des Erschaffenen, das sowohl individuelle Umkehr eines von Sünde bestimmten Lebens, wie auch die Veränderung sozial ungerechter Strukturen sowie ökologische Bewahrung und Befreiung miteinschließt. Das Heilsverständnis, welches sich einseitig auf die persönliche Dimension durch den Glauben an Christus orientiert (:312) und Erlösung mit Vergebung persönlicher Sünden gleichsetzt, zeugt von einem „abgespeckten Evangelium“ (Bosch 2011:263), welches statt der Erneuerung der Welt die Erlösung von der Welt bezweckt und dem Verständnis ganzheitlicher Mission nicht entspricht. Steuernagel (1988:241f) zählt daher drei soteriologische Motive der Begründung einer erweiterten Auffassung von Mission auf: das Motiv des Mitleids für Notleidende, das Motiv der Schöpfung und das Motiv der Gerechtigkeit. Aus der Perspektive täuferischer Theologie schlägt Ott (2007:203) vor, das biblische Motiv des *Schalom* zur missionarischen Begründung heranzuziehen, welches die Fülle des Heils einer ganzheitlichen Mission ausdrückt.<sup>19</sup> Dieses ist sowohl im Alten wie auch im Neuen Testament verankert und umfasst die vertikale, auf die Beziehung zu Gott ausgerichtete Dimension des Heils wie auch die horizontale, auf menschliche Beziehungen in der Welt ausgerichtete Dimension des Heils, da biblisch gesehen geistliche und materielle Dimensionen des Heils zusammengehören (:206; Padilla 2007:146).

---

<sup>19</sup> Johannes Hoekendijk (1965) hat schon in den 1950er-Jahren den Begriff *Schalom* für ein umfassendes Heilsverständnis angewendet (Bosch 2012:465; Ott 2007:202). Im Abschnitt zur Form ganzheitlicher Mission wird weiter auf Hoekendijks Modell eingegangen.

Kleiner (2007:171) ergänzt, dass ganzheitliche Mission von einem Heilsverständnis ausgeht, das insofern auch auf zeitlicher Achse umfassend ist, als es sich nicht auf das Zukunftsgeschehen beschränkt, sondern sich auch schon in der Gegenwart punktuell wie prozesshaft (:173) zeigt, ewig aber auch zeitlich ist (:176). In den drei jüngsten Missionserklärungen, der „Kapstadt-Verpflichtung“ der Lausanner Weltevangelisationsbewegung von 2010, „Gemeinsam für das Leben“ des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) von 2013 und Papst Franziskus’ „*Evangelii gaudium*“ von 2013 wird das Ziel der Mission nicht ausschließlich in ein Jenseits verlagert, sondern, wie beispielsweise im ökumenischen Dokument, als ein „Leben in Fülle“ (Johannes 10,10) formuliert (Vellguth 2016:37; Ökumenischer Rat der Kirchen 2012).

Auch Bosch (2012:468) fordert dazu auf, das umfassende Heil als Zweck heutiger Mission zu betrachten. Die Breite des Heils verlange danach, dass der Rahmen der Mission erweitert werde. Einzelne und Gesellschaft, Seele und Leib, Gegenwart und Zukunft sollen in den missionarischen Dienst der Erlösung einbezogen sein: „Das Heil ist so kohärent, breit und tief, wie es die Nöte und Zwangslagen der menschlichen Existenz auch sind“ (:469). Hardmeier (:125) setzt dem breiten Heilsverständnis eine Grenze, indem er ganzheitliches Heil vom einem Heilsuniversalismus, welcher sich allein auf die „diesseitige“ Dimension des Heils konzentriert, unterscheidet. In diesem Sinne schreibt auch Ott, dass „jede Form von relativem, immanentem Wohlergehen mit dem, was die Bibel als ewiges Leben bezeichnet“, qualitativ zu unterscheiden sei (Ott 2007:201). Ein ganzheitliches Missionsverständnis „wird also nicht am stellvertretenden Erlösungswerk von Jesus Christus vorbeikommen“ (:205). Erlösung ist auch für Bosch (2011:283) mehr als Rettung aus physischem Elend, mehr als politisches Programm, *Schalom* ist mehr als soziales Geschehen. Ein Heilsverständnis, das ohne die Dimension der persönlichen Bekehrung ausschließlich Humanisierung bezweckt, verwässert seiner Meinung nach das Evangelium und macht sich einer Reduktion des Heilsverständnisses schuldig (:279).

Auch Reduktionen in der *Christologie* sind einem ganzheitlichen Ansatz von Mission nicht förderlich. Die christologische Grundlage in ganzheitlicher Mission ist umfassend. Sie schließt sowohl die Werke wie auch die Worte Jesu in der Bibel ein (Stott 2007:182). Breiter gesehen umfasst sie das Leben, den Dienst, den Tod am Kreuz, die Auferstehung und die Erhöhung von Jesus Christus (Padilla 2007:151). Dabei ist Christus das Haupt des einzelnen Gläubigen, der Kirche aber auch des Kosmos (Bosch 2011:272). Bezüglich der Rollen Jesu schreibt Hardmeier, dass alle christologische Dimensionen für eine ganzheitliche Mission entscheidend sind: Jesus als Mensch, der sich mit den Ausgebeuteten solidarisiert und selbst zum Leidenden wird, Jesus als Prophet, der seine Stimme erhebt und für gerechte Verhältnisse eintritt<sup>20</sup>, Jesus als Lehrer, der mit

---

<sup>20</sup> Gemäß Yoder (2012) eine politische Rolle, denn sowohl Jesu Worte als auch seine Taten stellten „...die bestehende soziale und religiöse Ordnung in praktisch jeder Hinsicht in Frage...“ (Bosch 2011:275).

Worten lehrt aber auch mit seinem Leben zum Vorbild wird. Eine Christologie, die sich allein auf den stellvertretenden Tod konzentriert, wird das Heilsverständnis auf die Erlösung von der Welt verkürzen und eine Christologie, die sich einseitig an dem Leben Jesu als ideales menschliches Wesen orientiert, wird Gefahr laufen, das Verständnis von Heil zu verengen und das missionarische Ziel auf die Humanisierung zu reduzieren (Hardmeier 2012:305; 2009:307; Bosch 2012:464; 2011:275).

Was die pfingsttheologische Perspektive betrifft, unterbreitet Wenk (2013:98f) aus der BewegungPlus, der von einem ganzheitlichen Heilsverständnis ausgeht, den Vorschlag, die christologische Erlösungslehre evangelikalen Zuschnitts mit einer pneumatologisch begründeten, von paulinischer Schrift abgeleiteten Soteriologie zugunsten eines umfassenderen Missionsverständnisses zu ergänzen. Wenk sieht im pneumatologischen Motiv das Potenzial für ein Verständnis von Mission, in dem Heil auch Gerechtigkeit und Sozialethik einschließt, denn durch geistgewirkte Solidarität werde der ganzen Schöpfung Erlösung zuteil (:111). Der Pfingsttheologe Studebaker (2014:211f) ist in Anlehnung an Macchia davon überzeugt, dass Heil inhärent nicht nur einen christologischen, sondern zugleich einen pneumatologischen Charakter besitze. Seine These besteht darin, dass dem Geist in der Soteriologie keine subordinierte Rolle zukomme, da sein Werk bereits mit Christi Erlösungswerk vereint sei. Heil müsse daher umfassender als „evangelikale Standardsoteriologie“ plus Geistestaupe zu verstehen sein (Haustein & Maltese 2014b:31). Amos Yong, ein weiterer Pfingsttheologe, propagiert eine multidimensionale Soteriologie, in der Heil als Transformation zu Christus und als Transformation der Schöpfung durch den dreieinigen Gott einen ganzheitlichen Prozess darstellt (:36).

#### *Ekklesiologie und ganzheitliche Mission*

Ganzheitliche Mission entspringt dem Verständnis, dass die Mission Gottes Mission, Gottes Projekt, Gottes Tätigkeit sei (Hardmeier 2015:21; 2012:304; Bosch 2012:457; 2011:105; Herbst 2011:66; Padilla 2007:147). Kirche gilt nicht mehr als Subjekt der Mission, sie ist nicht entsendend, sondern von Gott gesandt. Diese Grundlage eines theozentrierten Missionsverständnisses, welches im Gegensatz zu einem kirchenzentrierten Modell steht, beschreibe ich im Abschnitt zum Subjekt ganzheitlicher Mission etwas ausführlicher. An dieser Stelle ist es wichtig zu erwähnen, dass diese Entwicklung (hin zu einer in der Missio-Dei-Theologie verankerten Mission) zu einer Neudefinition der Rolle der Kirche im Verhältnis zu Gottes Handeln in der Geschichte geführt hat. Das gesamte Kirchenverständnis wird neu durchdacht. Was Kirche ist, wozu sie da ist und wie sie lebt, wird dementsprechend von ihrer Sendung her definiert (Hardmeier 2012:304). Kirche ist nicht Begründung der Mission, Mission ist Begründung der Kirche. „Die Ekklesiologie geht darum der Missionswissenschaft nicht voraus“ (Bosch 2012:437). Mission steht vor der Kirche, die sich an Gottes Mission beteiligt.

Die Veränderung hin zu einem ganzheitlichen Missionsparadigma bringt einen Wandel in der Interpretation einem untrennbareren Bezug von Kirche zur Mission mit sich. Kirche kann nur missionarische Kirche sein. Sie kann „nur als Kirche Jesu Christi existieren, wenn sie sich selbst als einen Teil der Mission, die von Gott ausgeht, versteht und in diesem Verständnis lebt“ (Reppenhagen & Guder 2012:622). Die gesamte Existenz der Kirche ist missionarisch zu verstehen (Newbigin 1958). In Worten von Yoder (1969:274) ist Kirche „*not merely the agent of mission {...} This is the mission*“. Mission ist folglich mehr als Aufgabe, Funktion oder Tätigkeit, als Wesensmerkmal der Kirche zu verstehen. Dies heißt zugleich, dass nicht spezifische Personen als Missionare berufen und ausgesandt werden, sondern die ganze Kirche an Gottes Mission in der Welt teilnimmt. Ganzheitliche Mission ist als „Dienst des ganzen Gottesvolkes“ (Bosch 2012:550) zu verstehen.

Auch der Pfingsttheologe Cross (2014:404) versteht Mission nicht als bloße Praxis, sondern als konstitutiven Wesenszug der Kirche. Die Mission mache Kirche aus. Kirche sei ihrem Wesen nach missionarisch, ansonsten verleugne sie ihre Daseinsberechtigung (Bosch 2012:10). In Worten von Power (:437) ist missionarisches Handeln „nicht so sehr die Arbeit der Kirche, sondern einfach die Kirche bei der Arbeit“. Anders gesagt, geht es nicht allein darum, dass die Kirche eine Mission hat, sondern darum, dass Kirche Mission ist (Hardmeier 2009), oder, wie im Zweiten Vatikanischen Konzil formuliert: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch“ (*Ad Gentes 2* in Bosch 2012:436).

Geht man davon aus, ist die Verhältnisbestimmung von Kirche und Welt als Grundlage ganzheitlicher Mission zu beachten. Kirche gilt hier als aus der Welt herausgerufen (*Ek-klesia*) und in Fortsetzung der Sendung Jesu in die Welt gesandt (:438; Reimer 2009:38). Padilla (2011:12) schreibt, dass die Existenz der Kirche darin bestehe, in der Welt Gottes Gerechtigkeit und Liebe zu verwirklichen, wobei sie sich mit der Welt verbinde, sich aber auch gleichzeitig von ihr loslöse (1974:175). Hardmeier (2012:304; 2015:216) betont als Merkmal missionaler Ekklesiologie, dass die Kirche ihre prinzipielle Weltverneinung hinter sich lasse, um für die Welt, für die Menschen und das Gemeinwohl zu sein. Befürworter dieser Weltzugewandtheit betrachten die Welt „nicht in erster Linie als abgefallenen Sündenpfuhl, sondern als von Gott geliebt und darum ganzheitlichen Dienstes wert“ (2012:42). Vom anabaptistischen Gedankengut beeinflusst, wird bei Bosch zugleich der Aspekt der Kirche als „Alternativ-Gemeinschaft“ betont (Reppenhagen & Guder 2012:623). Die Kirche gilt als eine Pilgerin, als das wandernde Volk von Gott: „Fremdheit ist Bestandteil ihrer Struktur“ (Braaten in Bosch 2012:438). Mission ist insofern Gottes „Ja“ an die Welt (etwa in Solidarität mit den Bedürftigen), aber auch Gottes „Nein“ zur Welt (etwa in Opposition zum Unrecht) (:12), oder, wie es die Kapstadt-Verpflichtung formuliert: „Wir sind aufgerufen, diese Welt von sündigem Begehren, Habgier und menschlichem Stolz nicht zu lieben“ (Lausanne

Movement 2010a). Die Welt als „Lebensweise der sich im Widerspruch zu Gott befindenden Menschheit“ muss nicht geliebt werden (Hardmeier 2012:18). Wenn die Kirche dann Gottes Mission verkündigt und verkörpert, steht sie der Welt sowohl verbündet als auch kritisch gegenüber. In beiden Fällen gilt jedoch Weltbezug der Kirche als Voraussetzung, sei es in der Hinwendung zu den Armen, im Eintreten für Frieden, im Eintreten für soziale und ökologische Gerechtigkeit, im Ausüben der Geistesgaben oder in der Verkündigung der guten Nachricht. Ganzheitliche Mission gründet auf einem Verständnis einer Kirche, welche die Welt im Fokus hat und ihre Verantwortung in der Welt wahrnimmt (:305; 2015:215), anstatt in eine Kontrast-Gesellschaft zu fliehen (Huber in Reppenhagen & Guder 2012:625), weil Mission als „Zuwendung Gottes zur Welt“ verstanden wird (Bosch 2012:441). Die Anteilhabe der Kirche als Werkzeug in Gottes Mission impliziert dann auch, sich an der Transformation der Welt hin zu einem Ort gemäß den Werten vom Reich Gottes zu beteiligen. Die beanspruchten Veränderungsprozesse umfassen nicht nur das ganze Leben der Menschen, sondern auch die Breite der Not in der Welt (Faix u. a. 2009:15).

Kirche ist aber mehr als „Kirche-für-Andere“ (Bonhoeffer und Hoekendijk in Huber 2006:347) in proexistentem Verhältnis. Die Darstellung der Kirche als „Fremdling und Pilger“ in der Welt signalisiert auch die Distanzierung vom kolonialistischen Gedanken der mächtigen Kirche (Ott 2010:3) als Institution, die den Ton angibt (Bosch 2012:440). Sie soll hingegen mit anderen in Hilfgemeinschaft, Lerngemeinschaft und Festgemeinschaft „Konvivenz pflegen, die sich konkretisiert, und zu der in ungezwungener Selbstverständlichkeit auch Dialog, Zeugnis des eigenen Glaubens und Einladung gehören“ (Sundermeier 2005:53). Sie ist eine koexistente Gemeinschaft in Wort, Sakrament und Zeichen (Bosch 2012:13), die sich gemeinsam mit anderen Kirchen und allen konfessionellen Traditionen (Bosch in Ott 2015a:4) in Gottes Mission als Einheit versteht und ohne den Geist der Eroberung eine „Kirche-mit-Anderen“ sein kann (Bosch in Reppenhagen & Guder 2012:623; Lord 2014:458; R. Padilla 2010:8). Durch die Universalität des Evangeliums ist die Kirche missionarisch (Frazier in Bosch 2012:11).

Kirche ist insofern nicht Begründung, aber auch nicht das Ziel der Mission. Sie ist daher auch nicht mit dem Reich Gottes identisch (Freitag in Wrogemann 2013:68), jedoch, wie im Abschnitt zur Eschatologie vertieft wird, ein Vorgeschmack, ein unvollkommenes Fragment im Hier und Jetzt des Reich Gottes (Bosch 2012:13,443).

Ein ganzheitliches Missionsverständnis geht schließlich davon aus, dass zur Sendung der Kirche nicht nur Missionsprojekte, Programme oder Aktionen mit missionarischer Absicht gehören. Leslie Newbigin (1958:21,43) und Hans-Werner Gensichen (1971:80f) unterscheiden zwischen der missionarischen Dimension der Kirche und ihrer missionarischen Intention. Die Kirche hat in erster Linie eine missionarische Dimension in allem, was Gemeindesein bedeutet (Ott 1996:20). Was sie

ist und macht, ist immer missionarisch. Sie lebt im Sendungsbewusstsein, sei es in ihrer Gottesdienstpraxis, beim Brechen des Brotes, beim Beten, während der Lobpreis- und Anbetungszeit, im gemeinsamen Leben, in Lehre und Seelsorge, in der Nächstenliebe. Bosch deutet die Liturgie als Begegnung der Kirche mit ihrem Herrn und als Quelle ihrer Sendung (Bosch 2011:293). Warren (2007:88) schreibt in diesem Sinne, dass die Spiritualität der Schlüsselfaktor des missionarischen Wesens der Kirche sei, da sie die Missionsdynamik beflügelt. Lord (2014:459) ergänzt, dass diese missionarische Dimension daher nicht vom Heiligen Geist getrennt verstanden werden dürfe, da sie gerade das Wirken des Geistes impliziere. In der jüngsten ökumenischen Missionserklärung „Gemeinsam für das Leben“ heißt es diesbezüglich: „Wir bekräftigen, dass Spiritualität die Kraftquelle der Mission ist und dass Mission im Geist verwandelt“ (Ökumenischer Rat der Kirchen 2012). Kirche ist auch bei Bosch (2012:443), pneumatologisch gesehen, die Gemeinschaft und Bewegung des Geistes. Mission ist dementsprechend ihr natürlicher Ausdruck (Lord 2014:451).

Zur missionarischen Dimension gehört somit auch die absichtsvolle Sendung der Kirche oder ihre missionarische Intention. Die missionarische Dimension geht mit der Intention einher, indem das Engagement der Kirche über die eigenen Mauern hinweg in die Gesellschaft gelangt (Bosch 2012:437). Was die Gemeinde tut, sollte, so Cross (2014:404), aus ihrem Sein hervorgehen. Ott (1996:20) schreibt:

Die missionarischen Einzelaktionen werden wenig Frucht bringen, wenn die Gemeinde nicht in ihrem gesamten Sein missionarisch ist. Andererseits wird eine Gemeinde, deren gesamte Existenz von einem missionarischen Geist durchweht ist, wie selbstverständlich gezielt missionarisch aktiv werden.

Beide, Intention und Dimension, gehören zusammen. Gemäß Gensichen (1971:80) beeinflusst die Dimension jedoch nicht nur die Intention, es stehen vielmehr beide in bedingter Interaktion und befruchten sich gegenseitig in Wechselwirkung. In diesem Sinne wird also auch die missionarische Dimension der Gemeinde durch konkretes Engagement außerhalb der Kirche und gezielte Missionspraxis in der Welt und in der Gesellschaft vor Ort gefördert.

#### *Eschatologie und ganzheitliche Mission*

Die Bedeutung und Rolle der Eschatologie in der christlichen Mission wurden im letzten Jahrhundert wiederentdeckt (Bosch 2012:588; 2011:303).<sup>21</sup> Moltmann, Culmann und Pannenberg haben neben anderen dazu beigetragen, die Eschatologie in eine dynamische Beziehung zur Geschichte zu setzen und somit die „Lehre der letzten Dinge“ mit dem „Hier und Jetzt“ zu verbinden (:303f). Diese heilsgeschichtliche Eschatologie wurde von Freytag und Hartenstein schon in den 1930er-Jahren in der Missionstheologie propagiert (Wrogemann 2013:62). Diesem Modell

---

<sup>21</sup> „Das eschatologische Büro ist meist geschlossen“, soll Ernst Troeltsch im 19. Jahrhundert einmal gesagt haben (Wiedenmann 1965:11).



schließt sich Bosch grundsätzlich an und beschreibt ganzheitliche Mission als eschatologisches Ereignis. Dabei betont er, dass Mission nicht als Vorbedingung oder Grundvoraussetzung für das Kommen des Endes zu sehen sei. Mission geschehe zwischen dem ersten und dem zweiten Kommen Christi, aber „Mission ist kein Griff nach der Weltenuhr“ (Bosch 2011:304). Die christliche Kirche sollte daher die missionarische Leidenschaft nicht von einem Eifer ableiten, das Ende beschleunigen zu wollen. Dennoch sei die Eschatologie als Antrieb ganzheitlicher Mission zu verstehen. Die Theologie vom Reiche Gottes sei der hermeneutische Schlüssel heilsgeschichtlicher Eschatologie und daher im Zusammenhang mit einer ganzheitlichen Mission von zentraler Bedeutung. Die Erwartung des Reiches Gottes sei der Horizont der Mission (Hartenstein in Wrogemann 2013:63). In Erwartung der Zukunft dürfe die Kirche sich nicht eine Ghetto-Mentalität zulegen oder sich von Eskapismus oder passiver Geduld bestimmen lassen, Erwarten impliziert Aktivitäten im Hier und Jetzt. Eine eschatologisch orientierte Mission sieht das Reich Gottes als Ziel und die Hoffnung auf dieses Reich zugleich als Motivation zum Handeln (Bosch 2012:588f). Wenn Jesus Christus Gottes in der Gegenwart angekommene Zukunft ist, dann sind auch diejenigen, die ihn folgen, von seinem Geist bevollmächtigt und berufen zu kollaborieren, um „die Gegenwart im Licht der Zukunft zu transformieren“ (Crossan in Wright 2011:58).

„Das missionarische Werk der Kirche ist der eschatologische Vorgeschmack des Reiches“ (Cullmann in Lord 2014:452). Ganzheitliche Mission gründet auf dem Verständnis vom Reich Gottes als eschatologische Ordnung (Padilla in Berneburg 1997:324; Steuernagel 1988:260), welche mit der Zukunft, jedoch auch mit der Vergangenheit und der Gegenwart in Verbindung steht: „Mission als eschatologisches Ereignis geht in der Gewissheit voran, dass das Reich Gottes nicht nur eine zukünftige Wirklichkeit ist, sondern dass es bereits in unserer Mitte gegenwärtig ist. {...} In Christus sind die Kräfte des neuen Zeitalters in die Gegenwart eingedrungen“ (Bosch 2011:306). Auch Padilla (in Berneburg 1997:323) argumentiert christologisch, dass in Christus das Reich Gottes in die Geschichte dieser Welt eingebrochen, es gegenwärtige Realität und zukünftige Hoffnung sei. „Wo die Erwartung des Eingreifen Gottes verkümmert, verliert die Mission ihren wahren Charakter“ (Bosch 2011:307).

Ein ganzheitliches Missionsverständnis ist sich deshalb des eschatologischen Vorbehaltes bewusst (Berneburg 1997:83,145,219,372; Bosch 2011:307; Hardmeier 2008:137; Kurt 2013:134; Faix 2014:127). Das Reich Gottes ist noch verborgen, kann nur mit Augen des Glaubens wahrgenommen werden, und unterscheidet sich doch von einer Illusion (Bosch 2011:306), da es sich im Diesseits zeichenhaft offenbart. Ein ganzheitliches Missionsverständnis löst somit die Spannung der von Cullmann (1967:153–155) bekannten Formel des „Schon jetzt“ und „Noch nicht“ nicht auf. Auf der Grundlage des Eingreifen Gottes im „Schon jetzt“ wird das Streben im „Noch nicht“ gefördert, welches jedoch jenseits von naivem Überoptimismus (Ott 2015b:8) die Grenzen

eigener Verfügungsgewalt sieht (Bosch 2011:307) und somit auch das „Noch nicht“ einer transzendenten Souveränität untersteht.

Wenn das Reich Gottes als Ziel ganzheitlicher Mission verstanden wird, muss es genauer definiert werden. Im evangelikalen Verständnis ganzheitlicher Mission ist das Reich Gottes ein grundlegend christologisches Konzept, das nur dort präsent ist, wo Christus bewusst als Herr bekannt wird (Sider & Stott 1977:23). Freytag (in Wrogemann 2013:67f) hat schon in 1960er-Jahren sein Verständnis des Reich Gottes umfassend beschrieben. Das Reich Gottes ist (1) mehr als die Gemeinde der Bekehrten oder der Glaubenden, (2) mehr als das Reich im Jenseits oder das am Ende der Zeit, (3) mehr als die christliche Kirche und auch (4) mehr als eine verbesserte Welt. Während Freytag zu Zeiten des Zweiten Weltkrieges die Mission eher als ein Reich im Kommen als eine Welt im Werden versteht, umfasst ein ganzheitliches Missionsverständnis beide Dimensionen (Hardmeier 2009:13; Sider 2015:271). Eine Mission mit transformatorischem Charakter setzt voraus, dass Gottes Reich durch die Kirche und über sie hinaus – wenn auch unvollkommen – ins Diesseits hineinwirkt. Heilsgeschichte vollzieht sich mitten in der Weltgeschichte, die jedoch nicht immer Heilsgeschichte ist (Hardmeier 2012:128).

In der Erkenntnis dieser eschatologischen Spannung wird das ganzheitliche Missionsverständnis von keinem Endzeitmodell explizit bestimmt, obgleich im evangelikalen Kontext der evolutionistische Optimismus einer postmillennialistischen<sup>22</sup> Eschatologie im Denken holistischer Mission mehrmals als Kritikpunkt galt (2008:141; Berneburg 1997:190; Ott 2007:195).<sup>23</sup> Ein ganzheitliches Missionsverständnis hat zwar eine optimistischere Sicht auf die Transformierbarkeit der Gesellschaft, basierend auf der Überzeugung, dass diese Veränderung Gottes Wille und Wirken entspricht, und betont, dass Gottes Reich im Diesseits anbricht, vergisst aber nicht, „dass die Vollendung des Reiches Gottes erst mit der Wiederkunft Christi zu erwarten ist“ (:201).

Historisch gesehen hat die Eschatologie im Allgemeinen die evangelikale Missionspraxis, so auch im Besonderen pfingstliche und charismatische Missionsunternehmungen, stets vorangetrieben. Für Pfingstler diente die Eschatologie in der Naherwartung der Parusie und der eschatologischen Deutung der Ausgießung des Heiligen Geistes mit charismatischen

---

<sup>22</sup> Der *Postmillennialismus* erwartet die Wiederkunft Christi erst nach dem tausendjährigen Reich. Die Welt wird während des tausendjährigen Reichs durch technischen Fortschritt und Mission besser und zu einer wahrhaften Christianisierung zurückkehren (Boettner in Hardmeier 2008:140). Postmillennialisten sind daher in ihrer Zukunftserwartung optimistisch, da sich der Sieg Christi im Laufe der Geschichte (vor seiner Wiederkunft) manifestieren wird (2008:140). Eine ausführliche Darstellung und ein Vergleich mit anderen Endzeitmodellen (*Amillennialismus*, *Prämillennialismus*, *Dispensationalismus*) ist bei Hardmeier (2007:13f) zu finden.

<sup>23</sup> Ott (2007:195) schreibt, dass diese Kritik von einer „lutherisch geprägten Haltung gegenüber Gesellschaft und Geschichte, die gegenüber einer Transformation in Richtung Reich Gottes pessimistisch eingestellt ist“, stammt. Huber (2006:347) schätzt jedoch die evangelikale Missionstheologie (mit einer „kirchlich domestizierten“ Version der Missio-Dei-Theologie) mit mäßigem Optimismus ein.

Manifestationen als motivierende Kraft für schnelles Wachstum und Ausbreitung (Lord 2014:451; Haustein & Maltese 2014b:59; Kurt 2013:129). Eine zusammenfassende Beschreibung der Entwicklung pfingstlicher und charismatischer Mission folgt im Abschnitt zum pfingstlich-charismatischen Kontext. Neuere Impulse pfingstlich-charismatischer Missionstheologie stammen wiederum aus der Eschatologie, aber in Verbindung mit der Reich-Gottes-Theologie. Der anglikanische Charismatiker Andy Lord plädiert für eine missionarische Eschatologie und eine eschatologische Mission. Für Lord (2014:452) kann die Sichtweise von Mission als „Werk der Kirche zwischen den Zeiten“ (C. R. Padilla 2010) dazu führen, die Aufgabe der Mission vom kommenden Gottesreich loszulösen. Die eschatologische Reich-Gottes-Schau erweitert das Verständnis von Mission und fördert eine von Hoffnung erfüllte Missionspraxis der Kirche, die pneumatologisch begründet ist (Lord 2014:451). Mit einem Grundgerüst stellt Lord eine pneumatologische Missions-Eschatologie dar, die im Abschnitt zur ganzheitlichen Missionspraxis ausführlicher beschrieben wird.

#### **2.1.2.2 Zum Subjekt ganzheitlicher Mission**

Wie bereits angedeutet, gründet die ganzheitliche Mission auf dem Verständnis der *missio Dei*. Es gilt als Charakteristikum der biblischen Grundlage der Mission, so Bosch (2011:105), dass Gott selbst das Subjekt der Mission ist.

Karl Barth bezeichnete bereits in den 1930er-Jahren die Mission als eine Tätigkeit, die von Gott selbst durchgeführt werde. Hartenstein teilte eine ähnliche Überzeugung (2012:457) und führte später den Begriff *missio Dei* ein (Wrogemann 2013:79). Als Gegenthese zur kirchenzentrierten Mission hatte man begonnen, von Gott als dem Subjekt der Mission zu sprechen (Ott 2015a:5). 1952 wurde dieser Einfluss auf der Konferenz des Internationalen Missionsrats (IMR) in Willingen deutlich. Mission wurde als etwas verstanden, das sich aus dem Wesen Gottes ableitet, und anstatt mit der Soteriologie oder Ekklesiologie wurde Mission primär mit der Trinitätslehre in Zusammenhang gebracht. Gott ist ein missionarischer Gott. Er selbst betreibt Mission, beginnt sie in seinem Schöpfungswerk, führt sie in der Sendung des Sohnes und des Heiligen Geistes aus und nimmt seine Kirche mit in diese Heilsbewegung in der Welt hinein. Der sendende Gott ist Ausgangspunkt, die Sendung Jesu Maßstab (Herbst 2011:66) und der Geist die Kraft, die wie beim Sohn auch, die ganze Kirche in der Teilnahme an Gottes Mission befähigt (Hardmeier 2015:53) und bevollmächtigt (Wimber 1993:232).

Mission hat somit ihren Ursprung im Heilshandeln Gottes (Hardmeier 2015:21). „Mission beginnt im Herzen des dreieinigen Gottes“ (Ökumenischer Rat der Kirchen 2012). Alle Motive der Teilhabe der Kirche sind dieser Begründung untergeordnet (Günther 1998b:59). Mission ist daher nicht mehr primär ein Handeln der Kirche, sondern Attribut Gottes: „Weder die Kirche noch

irgendein anderer menschlicher Akteur kann jemals als Urheber oder Träger der Mission betrachtet werden“ (Bosch 2012:458).

Seit Willigen ist das Konzept der *missio Dei* von nahezu allen christlichen Glaubensrichtungen aufgegriffen worden (:458). Kaum ein Begriff hat die missionstheologische Diskussion der letzten fünfzig Jahre so stark geprägt (Reppenhausen 2011:157). Die Rede von der *missio Dei* wurde allgemein zum Kennzeichen neueren missionstheologischen Denkens (Günther 1998b:57). Zwar wurde auch grundlegende Kritik geäußert (:60). Huber (2006:356) empfiehlt etwa, den Begriff gänzlich fallen zu lassen, da er Gefahren mit sich bringe, zum einen die, dass alles Handeln der Kirche Mission wird<sup>24</sup>, und zum anderen die, dass die Mission Gottes mit kirchlichen Unternehmungen verwechselt wird.<sup>25</sup> *Missio Dei* gilt jedoch als gegenwärtig bedeutendster Leitbegriff in der missionalen Theologie (Hardmeier 2015:21). In den jüngsten Missionserklärungen wird Mission sowohl aus evangelikaler, ökumenischer wie auch katholischer Perspektive im Deutungsrahmen einer Theologie der *missio Dei* gesehen (Berneburg 2016:65). Auch aus pfingsttheologischer Sicht wird das Verständnis von Gott als Subjekt der Mission vertreten und mit der Trinität in Zusammenhang gebracht. Cross (2014:404) schreibt: „Gott ist derjenige, dessen Gemeinschaft zwischen Vater, Sohn und Geist zu jener Mission überfließt, die Welten erschafft und die Welt erlöst“. Zur ekklesiologischen Implikation schreibt Migliore: „Die primäre Mission der Gemeinde ist es, Anteil zu haben an der missionarischen Aktivität des dreieinigen Gottes in der Welt“ (Migliore in Cross 2014:404). Der Missionstheologe Lord drückt es so aus: „Wir sind an dieser *missio Dei* beteiligt, wenn wir dem Geist in Gebet und Handeln auf Schritt und Tritt folgen“ (Lord 2014:456). Oder in Worten von Hardmeier: „Die Kirche wandelt auf den Spuren des Heiligen Geistes, gibt Zeugnis von Christus und hat so Anteil an der *missio Dei*.“

### **2.1.2.3 Zum Inhalt und zur Form ganzheitlicher Mission**

Der Inhalt ganzheitlicher Mission umfasst das breite Spektrum des Evangeliums. Paul Kleiner (2007:170–176) hat in seinem Aufsatz „Integrale Mission: Das ‚ganze Evangelium‘ als Inhalt der Mission“ ihn äußerst umfassend beschrieben, was an dieser Stelle kurz zusammengefasst werden soll. Kleiner verwendet den Begriff „Evangelium“ nicht im etymologisch-griechischen Sinn, sondern als biblisch-theologischen Ausdruck für das Heil, worunter er „die Herrschaft Gottes in Frieden und Gerechtigkeit“ versteht. In seinem ganzheitlichen Ansatz lautet die These: „Integrale Mission addiert nicht verschiedene Aspekte des einen Heils, des einen Evangeliums, des Lebens unter der Herrschaft Gottes, sondern hält die spannungsvolle, als vielfältig und reich bezeugte Einheit des biblischen Heils im Lebensvollzug zusammen“ (Kleiner 2007:170). Hiermit wird nicht

---

<sup>24</sup> Auf diese Kritik, die sich auch im bekannten Satz „Wenn alles Mission ist, ist nichts Mission!“ (Neill 1967:88; Niles in Wrogemann 2013:98) niederschlägt, werde ich im Abschnitt zur Form in ganzheitlicher Mission eingehen.

<sup>25</sup> Kleiner (2011:5) begegnet der Kritik mit dem Argument, *missio Dei* als Kriterium für die *missiones ecclesiae* zu verstehen. Bosch (2012:12) unterscheidet daher Mission (Singular, als Begriff der sich auf die *missio Dei* bezieht) von Missionen (Plural, als Begriff für die *missiones ecclesiae*).

nur die Vielfalt, sondern zugleich die Einheit des Evangeliums unterstrichen. Das „ganze Evangelium“ als Inhalt integraler Mission bringt unterschiedliche Aspekte spannungsvoll zueinander, wie im Folgenden dargestellt werden soll.

Auf ein erstes Spannungsverhältnis wurde bereits im Abschnitt der Eschatologie hingewiesen: (1) Das Evangelium umfasst sowohl gegenwärtiges, wie auch zukünftiges Heil. Ein weiteres Spannungsverhältnis bezieht sich auf die menschliche Ganzheitlichkeit und die der gesamten Schöpfung, worauf im Abschnitt zu den Adressaten ganzheitlicher Mission wieder eingegangen wird. (2) Das Evangelium betrifft demgemäß sowohl die „Seele“ als auch den „Leib“. Als weitere Spannungsverhältnisse sind folgende zu nennen: (3) Das Evangelium ist individuell und hat gleichzeitig eine kollektiv-gemeinschaftliche Gültigkeit. (4) Die Aneignung des Evangeliums geschieht nicht nur punktuell oder plötzlich, sondern auch in Entwicklungsprozessen. (5) Das Evangelium wird zwar vom Heiligen Geist bewirkt, aber gleichzeitig im Leben von Menschen bezeugt. (6) Diese verkünden die gute Botschaft des Evangeliums mit Worten aber auch mit Taten, denn sie verkörpern es in ihrem ganzen Sein. (7) Das Evangelium handelt von Gott und der Welt, in die sein Heil hineinkommt. (8) Dies geschieht in der Geschichte und zugleich wirkt Gottes Kraft über diese Zeit hinaus, da göttliche Ewigkeit im Gegensatz zu weltlicher Zeit nicht endlich ist.

Wie es auch das Spannungsverhältnis verdeutlicht, das an sechster Stelle beschrieben wurde, ist der Inhalt des Evangeliums nicht von der Form, wie es bezeugt wird, zu trennen. Es besteht somit ein enger Zusammenhang zwischen dem Leben eines Botschafters bzw. der botschaftstragenden Kirche und der Botschaft an sich. Im Leben des Botschafters wird die Botschaft kommuniziert. Kierkegaard nannte es „Existentielle Kommunikation“ (in Frost & Hirsch 2008:256). McLuhan brachte in den 1960er-Jahren den Existentialismus mit der Medienwissenschaft zusammen. Er entwickelte den berühmten Leitsatz „*The medium is the message*“, der besagt, dass die Art, wie und womit kommuniziert wird, den Inhalt der Kommunikation bestimmt (:249). Vor diesem Hintergrund geht es um mehr als die verbale Art, das Evangelium zu bezeugen. Frost und Hirsch schreiben: „Unser Leben sendet die ganze Zeit nonverbale Botschaften aus“ (:256). Oder in Worten von Bosch und auf die Kirche bezogen: „Evangelisation ist nur dann möglich, wenn die Gemeinschaft, die evangelisiert – die Kirche – eine leuchtende Manifestation des christlichen Glaubens ist und einen attraktiven Lebensstil aufweist“ (Bosch 2012:486). Wie im Bereich der Ekklesiologie schon besprochen, verkörpert die Kirche den Inhalt der Mission. Gemäß Yoder (1969:274) und dem Motto „*The medium is the message*“, ist Kirche somit nicht nur Vermittlerin (traditionellerweise mit Wortverkündigung und Sakrament als Kommunikationsmedien) des Heils, sondern wird selbst als ein Moment von Heil gedacht.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Siehe auch in Zeindler (2001:68).

Soteriologie ist bei Yoder in einem fundamentalen Sinne Ekklesiologie und die Gemeinschaft der Kirche (*koinonia*) ist demzufolge immer zugleich ihre zu verkündende Botschaft (*kerygma*).

Schon seit der Konferenz des Internationalen Missionsrats (IMR) in Jerusalem 1928 wird versucht, die Mission breiter zu definieren.<sup>27</sup> Damit sich das Konzept ganzheitlicher Mission entwickeln konnte, musste anerkannt werden, dass Missionspraxis mehr als Verkündigung ist. Im Rahmen der 1947 in Whitby stattgefundenen Versammlung wurde Mission dann mit den Begriffen *kerygma* und *koinonia* zusammengefasst (Bosch 2012:603).

Ab den 1950er-Jahren hat der niederländische Missionstheologe Johann Christian Hoekendijk die Diskussion über das Verständnis von Mission stark beeinflusst (Wrogemann 2013:85f). Mit seinem prophetisch-kritischen Ansatz wurde eine Erweiterung im Missionsdenken vorangetrieben. Unter Berücksichtigung der *missio Dei* und mit dem erklärten Ziel der Errichtung des Reiches Gottes, kritisierte er ein allzu kirchenzentriertes Missionsmodell. Hoekendijk formuliert *Schalom* als Inhalt der an die Welt gerichteten *missio Dei* und wählt damit einen umfassenden Heilsbegriff, der Friede und Gerechtigkeit unter anderen Aspekten einschließt. Es zählt zu der göttlichen Sendung, als Zeichen des Reichsheiles in der Welt *Schalom* zu errichten („*Schalomatisierung*“ der Welt). Die Kirche nimmt Anteil in der Verwirklichung des *Schalom* in drei konkreten Formen: „(1) Im *Kerygma*, der verkündigenden Repräsentation des *Schalom*, (2) in der *Koinonia*, der korporativen Partizipation am *Schalom*, und (3) in der *Diakonia*, der dienenden Demonstration des *Schalom*“ (Hoekendijk 1965:100f.). Indem Hoekendijk die dritte Form (*diakonia*) mit einem theologisch-politischen Heilsverständnis (*Schalom*) in Zusammenhang bringt und zur bestehenden Formel hinzufügt (Bosch 2012:603), setzt er auf den sozialen Dienst der Kirche seinen Akzent (Wrogemann 2013:91).

Die Konferenz in Willingen erweiterte 1952 die Formel mit dem Begriff des Zeugnisses (*martyria*) und machte ihn zum Überbegriff der gesamten *missio* der Kirche: „Das Zeugnis wird durch Verkündigung, Gemeinschaft und Dienst gegeben“ (Margull 1959:191). Diese Formulierung hat die Diskussion der Missionswissenschaft in den darauffolgenden Jahrzehnten geprägt. Bosch schreibt, dass diese umfassende Darstellung der Mission in nahezu allen missionstheologischen Büchern Platz gefunden habe. Er selbst schlägt jedoch vor, das Konzept durch den Begriff der *leiturgia* (Liturgie) zu erweitern und als Begegnung der Kirche mit ihrem Herrn zu verstehen (Bosch 2011:293).

In einem Vorbereitungspapier auf die ökumenische Konferenz für Weltmission und Evangelisation, die 2005 in Athen stattfand, wird Mission schließlich folgendermaßen definiert:

---

<sup>27</sup> Wrogemann (2013:72) beschreibt die Konferenz in Jerusalem mit dem Stichwort „Säkularismus“. Bosch (2012:603) schreibt, dass die Konferenz in Jerusalem den Begriff „Umfassende Annäherung“ (*comprehensive approach*) geprägt hat.

„Mission“ hat eine ganzheitliche Bedeutung: die Verkündigung und das Miteinanderteilen der Frohen Botschaft des Evangeliums durch Wort (*kerygma*), Tat (*diakonia*), Gebet und Gottesdienst (*leiturgia*) und das alltägliche Zeugnis des christlichen Lebens (*martyria*); Lehre als Aufbau und Stärkung der Menschen in ihrer Beziehung zu Gott und zueinander und Heilung als Ganzheit und Versöhnung zu *koinonia* — Gemeinschaft mit Gott, Gemeinschaft mit Menschen und Gemeinschaft mit der Schöpfung als Ganzer. (Ökumenischer Rat der Kirchen 2005).

Diese Definition weist auf die Bandbreite der Aspekte oder die Vielfalt an Bestandteilen nicht nur im Verständnis von Mission, sondern auch in ihrer Praxis hin. Ein weiteres Beispiel einer äußerst umfassenden Beschreibung missionarischer Praxis ist in der Kapstadt-Verpflichtung zu finden. Diese wurde im Rahmen des Dritten Kongress für Weltevangelisation der evangelikalen Lausanner Bewegung veröffentlicht und nennt folgende Aspekte missionarischer Praxis:

Evangelisation, Bezeugen der Wahrheit, Menschen zu Jüngern machen, Friedensbemühungen, soziales Engagement, ethische Veränderung, Fürsorge für die Schöpfung, Überwindung böser Mächte, Austreibung von Dämonen, Krankenheilung, Leiden unter und Ertragen von Verfolgung (Lausanne Movement 2010a).

Doch bei der Frage einer ganzheitlichen Missionspraxis geht es nicht allein um die Reichweite, sondern auch um die Verbindung der genannten Aspekte. Im Versuch, sie formell voneinander zu isolieren, wird das ganze Evangelium (als Inhalt der Mission) verzerrt (Löffler in Bosch 2011:295).

Mission ist nicht schlicht die Summe ihrer Elemente. Die genannten Aspekte sind nie separate Teile der einen Mission, sondern ein jeder Aspekt besitzt auch Qualitäten des anderen. Bosch (:294) führt in dieser Hinsicht das Bild der verschiedenen Farben an, die von einem einzigen Prisma erzeugt werden. Um dies zu verdeutlichen, wird hier der Begriff „Aspekte“ statt „Elemente“ oder „Teile“ bevorzugt. Eine integrale Sichtweise von Mission hat direkte Konsequenzen auf die missionarische Praxis der Kirche. Wenn diese Aspekte nicht identisch, sondern unterschiedlich sind, heißt es, dass eines nicht vom anderen ersetzt werden kann. Wenn es nicht die Summe der Teile ist, heißt es allerdings auch, dass es nicht darum geht, von jedem Aspekt etwas hinzuzufügen zu müssen, um Ausgewogenheit zu erhalten (:294). Wenn alle Aufgaben gemeinsam das Ganze ausmachen, heißt es zugleich, dass es nicht um eine Hauptaufgabe geht (Sider & Stott 1977:17). Um es mit einem Beispiel zu sagen: Authentische Verkündigung hat eine inhärente soziale Dimension und das Gleiche ist von den anderen Aspekten zu behaupten. Castro schreibt:

Bei der Ausführung der Mission Gottes können wir uns nicht dauerhaft für den einen oder anderen Aspekt der Mission entscheiden, sei es für Befreiung, Entwicklung, Humanisierung oder Evangelisation. All diese Aspekte sind wesentliche, integrale Bestandteile der Mission, die uns anvertraut ist (Castro in Bosch 2011:296).

Die Frage sollte eher sein: Welcher der Aspekte ist aufgrund von Zuständen und Kontexten erforderlich? Mission ist nicht auf eine Formel zu reduzieren. Was Mission konkret bedeutet, hängt immer mit der Situation zusammen, in der die Menschen leben (Schäfer 1998:8). „Der barmherzige

Samariter hielt dem Opfer der Räuber keine Predigt. Er goss Öl in seine Wunden“ (Bosch 2011:295). „Die Kirche hat zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten auf verschiedene Weise Zeugnis gegeben“ (Löffler in Bosch 2011:295; Bosch 2012:214). Der Kontext mit seinen Umständen diktiert demgemäß, wie eine Kirche sich den Herausforderungen ihres Umfeldes zu stellen habe (Wrogemann 2013:98), so auch welcher Aspekt oder welche missionarische Form betont werden muss. Dieses hat sich schon beim Urchristentum gezeigt. Auch wenn das Wort Mission im Neuen Testament nicht auftaucht, wird dort deutlich, dass schon die Urkirche missionarisch orientiert war. Die Evangelien und Briefe weisen gleichwohl darauf hin, dass aufgrund unterschiedlicher Kontexte und Zeiten missionarische Ansätze in den Evangelien und den Briefen verschiedene Schwerpunkte setzen (Schäfer 1998:24; Bosch 2012:18,24,65f).<sup>28</sup> Um es mit einem aktuelleren Beispiel zu sagen: Padilla gehört zu den prägenden Missionstheologen jüngster Zeit, die für eine vom Kontext ausgehende Praxis der Mission plädieren. Seine Betonung des sozialen Engagements der Kirche entspricht der Befreiungsdimension des Evangeliums und entspringt aus der Not der Zeit, in der die Welt unter der Macht des Konsums und des Kapitalismus steht (R. Padilla 1986:126; 1974:154f).

Kontextuelle Ansätze in Theorie und Praxis der Mission sind daher auch eine Antwort auf die mehrmals entstandene Kritik an Modellen ganzheitlicher Mission. Vor allem die Gefahr der Überdehnung und die damit verbundene Profillosigkeit oder der Mangel an Konturen des Missionsbegriffs zählen bei mehreren Einwänden als Argumente. Freytag (in Bosch 2012:603) hat auf das „Gespenst des Panmissionismus“ hingewiesen. Der Spruch „Wenn alles Mission ist, ist nichts Mission!“ ist in dieser Hinsicht bekannt geworden (Wrogemann 2013:98; Neill 1967:88; Bosch 2012:603). Wrogemann schließt sich dieser Kritik an und fragt:

Wie denn das Phänomen Mission noch abgrenzbar sein soll, wenn wirklich alles Mission ist? Welche besonderen Arbeits- und Gemeinschaftsformen kann man dann noch als Mission ansprechen? Anders gefragt: Ist jeder Senioren/innenkreis, jedes Seelsorgegespräch, jede Krabbelgruppe und jeder Gottesdienst *eo ipso* „Mission“? (Wrogemann 2013:98).

Auch Bosch ist sich dieser Gefahr bewusst (Huber 2006:347) und nimmt die Warnung ernst (Bosch 2012:603). Wenn Mission jedoch nicht nur die Wirklichkeit verändert, sondern auch als kontinuierlicher Prozess verstanden und von der Notwendigkeit her justiert wird, dann werden ja auch andauernd die Grenzen der Mission gesetzt.

Der Einwand von Wrogemann ist insofern berechtigt, als eine Inflation des Missionsbegriffes zur Lähmung statt zur beabsichtigten Stärkung missionarischem Engagements führen könnte. Auch Huber (2006:347) fragt zurecht, ob Mission sich nicht selbst übernimmt und überflüssig macht,

---

<sup>28</sup> In seinem Aufsatz zu den Sendungsworten Jesu in den Evangelien fasst Schäfer (1998:24) neutestamentliche Modelle wie folgt zusammen: Der Ruf zur wahren Jüngerschaft bei Matthäus, die Verkündigung des Evangeliums an alle Geschöpfe bei Markus, das Zeugnis in der Kraft des Heiligen Geistes bei Lukas und die Präsenz in der Welt bei Johannes.



wenn sie alle Bereiche kirchlichen Handelns einschließt. An dieser Stelle kann erneut auf die hilfreiche Unterscheidung zwischen missionarischer *Dimension* und missionarischer *Intention*, die Leslie Newbigin in die Diskussion einführte und von Hans-Werner Gensichen entwickelt wurde (Schnabel 2002:10; Bosch 2012:437), hingewiesen werden. Anhand dieser Differenzierung wird Mission als übergeordnete Kategorie der Kirche verstanden, wobei alle Bereiche kirchlichen Handelns eine missionarische *Dimension* haben (Gensichen 1971:80f). Bosch (2011:260; 2012:437) zählt einige Beispiele auf, bei denen die missionarische Dimension der Kirche zu erkennen ist: wenn zum Beispiel Außenstehende willkommen geheißen werden und sich zu Hause fühlen können, oder wenn die Kirche eine wirkliche Gottesdienstgemeinschaft ist, wenn die Gemeinde strukturell anpassungsfähig ist, wenn sie, anstatt die Privilegien einer ausgewählten Gruppe zu verteidigen, auch Laien in ihre Aktivitäten einbezieht. So gesehen ist das gesamte Wesen der Kirche missionarisch. Kirche muss unter allen Umständen „missionarisch“ sein aber sie „missioniert“ nicht ständig (2011:260). Die Aktivitäten, bei denen sie sich ausdrücklich an die „Welt“ richtet, gehören demnach zum Bereich ihrer missionarischen *Intention*. Dabei überschreitet die Kirche explizit ihre Grenzen und engagiert sich bewusst und gezielt außerhalb ihrer Existenz oder, in den Worten Sundermeiers, in der „Begegnung mit dem Fremden“ (in Huber 2006:347). Indem die Kirche sowohl missionarisch ist als auch missioniert, ist sie nicht nur „Asyl“, sondern auch „Pfeilschmiede“ (Zinzendorf in Bosch 2011:261). Während die Mission beim zuvor beschriebenen orthodoxen Paradigma primär in Kategorien der *Dimension* verstanden wurde, und sich in Hoekendijks Ansatz eine gewisse Tendenz zeigte, die *Intention* zu verabsolutieren, stehen Dimension und Intention bei der ganzheitliche Missionspraxis in dynamischer Beziehung mit gegenseitiger Förderung und Stimulierung (:261).

Das Begriffspaar „*zentrifugal-zentripetal*“ verweist insofern auf ein weiteres für die ganzheitliche Mission charakteristisches Spannungsverhältnis (Schnabel 2002:11; Bosch 2011:106; 2012:430), als die Kirche in der Praxis ganzheitlicher Mission Kräfte nach außen (zentrifugal) wie nach innen (zentripetal) einsetzt. Ein solches Spannungsverhältnis beschreiben auch die Adjektive *inkarnierend* und *attraktional*, die sich auf die Funktion der Kirche beziehen. Frost und Hirsch (2008:79f) kritisieren eine Kirche, die sich *attraktional* in Funktion der „Ein-Ziehung“ versteht, und plädieren dagegen für eine *inkarnierende* Kirche, die in der „Aus-Sendung“ lebt. Es ist notwendig, auf diese Funktion aufmerksam zu machen<sup>29</sup>, doch sollten beide Aufgaben in der Praxis der Mission nicht als sich gegenseitig ausschließend betrachtet, sondern, wie sowohl im Alten wie auch im Neuen Testament bezeugt wird (Hardmeier 2009:191; Bosch 2011:106), ins Gleichgewicht gebracht werden. Zur ganzheitlichen „Missionsmethode“ gehört es, mit dem Evangelium zu den

---

<sup>29</sup> Schäfer (1998:7) weist auf die Relevanz einer Mission als „Aufbruch zu den Menschen“ für die gegenwärtig von Schuld und Vorwürfen belasteten Mission hin.

Menschen zu gehen und ihnen in ihrer Not zu begegnen, aber auch als Gemeinschaft nicht in Gottes- und Nächstenliebe in der Gesellschaft aufzugehen, sondern in der Verkörperung des Evangeliums durch Andersartigkeit und Authentizität anziehend zu wirken. „Die Kirche muss sowohl inkarnierend handeln als auch attraktional sein“ (Hardmeier 2009:191).

Der anglikanisch-charismatische Missionstheologe Andy Lord versucht mit seinem Ansatz einer an der Eschatologie orientierten Mission, nicht nur deren Verständnis zu erweitern, sondern auch für die Praxis fruchtbar zu machen (Lord 2005:56f.). Denn eine von Hoffnung erfüllte Vision des zukünftigen Gottesreiches fordert auch zum pointierten Handeln heraus (2014:451). Wenn das Reich Gottes auf Erden das Ziel der *missio Dei* ist, dann bedeutet es für die vom Geist bewirkte Mission der Kirche, einen Vorgeschmack des endzeitlichen Reiches sowohl in die lokale als auch in die globale Gegenwart zu tragen.

Lord verknüpft sieben Hauptmerkmale des im Neuen Testament beschriebenen zukünftigen Reiches mit konkreten missionarischen Tätigkeiten der Kirche, die, wie unten dargestellt, mehr als Verkündigung und soziale Aktion einschließen, in einem sogenannten missions-eschatologischen Grundgerüst. Dabei vermerkt er, dass im Horizont des kommenden Gottesreiches jede Missionstätigkeit mit dem Merkmal „Jesus ist Herr“ verflochten sein müsse (:459).

<i>Zukünftiges Reich</i>	<i>Missionarische Aktivitäten</i>
Jesus ist Herr	Evangelisation
Heilung	Heilung / Geistesgaben
Gerechtigkeit und Frieden	Soziales Handeln
Einheit in Verschiedenheit	Ökumenisches Handeln
Befreite Schöpfung	Ökologisches Handeln
Lobpreis und Anbetung	Spiritualität
Liebe und Gemeinschaft	Christlicher Charakter

*Abbildung 1: Missions-Eschatologie. Ein Grundgerüst für Mission im Geist (Lord 2014:460)*

Lord betont, dass der Heilige Geist als Vermittlungsinstanz in der Mission der Kirche das eschatologische Reich Gottes mit dem unvollkommenen Jetzt zusammenbringt (Haustein & Maltese 2014b:63). Der Geist wirkt sowohl durch Wachstum (bei Moltmann die immanente Gegenwart des Geistes im Leben) wie im unerwarteten Hereinbrechen. Diese letzte Wirkungsweise wird vor allem in der Pneumatologie pfingstlich-charismatischem Zuschnitts betont.<sup>30</sup> In Anbetracht beider Möglichkeiten geht es um das schon erwähnte Spannungsverhältnis der sowohl prozesshaften wie

<sup>30</sup> Betont wird sie zum Beispiel bei Macchia „als omnipotentes und fremdes Mysterium, das auf wundersame Weise mit dem Rauschen eines gewaltigen Windes hereinbricht“ (in Lord 2014:455).

auch punktuellen Kraft des Evangeliums. Dieses Spannungsverhältnis zeigt sich in der Debatte der persönlichen Umkehr und Aneignung des Heils, aber laut Lord (2014:455f) auch in Diskussionen über die Mittel der Heiligung (Sozialethik), im Zusammenhang mit geistlichem Kampf und in Fragen zur Heilung durch Ausübung der Charismen oder Geistesgaben.

Ein ganzheitliches Missionsverständnis versteht jede der in diesem Grundgerüst enthaltene Aktivität als eine Form, in der die Kirche sich als gesandte an Gottes Mission beteiligt.<sup>31</sup> Mission ist daher nicht auf Evangelisation<sup>32</sup> zu reduzieren, schließt sie jedoch als grundlegende mit den anderen verwobene Aktivität ein.

Soziales Handeln erfordert nicht nur Erbarmen und Taten der Barmherzigkeit. Wie die Kapstadt-Verpflichtung (Lausanne Movement 2010a) es formuliert, macht die Liebe zu den Armen es auch erforderlich, Gerechtigkeit auszuüben, muss sie „aufdecken und bekämpfen, was die Armen unterdrückt und ausbeutet“, ist es notwendig, „Bosheit und Ungerechtigkeit anzuprangern, wo immer sie existieren“. Der hispano-amerikanische Pfingsttheologe Eldin Villafaña (1996) hat dazu einen interessanten Beitrag geleistet. In seinem Werk zu pfingstlicher Sozialethik am Beispiel der Hispano-Pfingstkirche in den Vereinigten Staaten schlussfolgert er, dass die Kirche sich sowohl als Ort persönlicher als auch sozialer Befreiung verstehen müsse (in Bergunder 1998:105).

Da eine ganzheitliche Mission die Schöpfung in die heilsgeschichtlichen Ziele Gottes einschließt, werden auch ökologische Aktionen zum integralen Aspekt der Mission (Gnanakan in Hardmeier 2009:314). Diese Integration hat in jüngster Zeit für viele Debatten gesorgt. Während einige einen modischen Zusatz darin sehen, gehört zur ganzheitlichen Mission für andere sehr wohl die Frage, wie die Schöpfung im Rahmen der *missiones ecclesiae* befreit werden könne (Lord 2014:459).

Ein weiterer wesentlicher Aspekt ganzheitlicher Missionspraxis ist der des ökumenischen Handelns, da es zu einer größeren Resonanz der Mission führen kann und ein besseres Zeugnis für das kommende Gottesreich darstellt (:458).

Die Merkmale „Lobpreis und Anbetung“ sowie „Liebe und Gemeinschaft“ werden normalerweise, so Lord (:459), nicht mit Mission zusammengebracht. Und doch gehören erfahrene Spiritualität und der Ausdruck christlichen Charakters nicht nur zum Ergebnis, sondern auch zu den wichtigsten Faktoren der Mission (Warren 2007:88).

#### **2.1.2.4 Zum Objekt ganzheitlicher Mission**

„Die Welt steht im Fokus der Heilsabsichten Gottes. {...} Der *Kosmos* ist das Objekt der leidenschaftlichen Liebe Gottes und darin eingeschlossen sind die Menschen in ihrem gesamten

---

<sup>31</sup> Die missionarischen Aktivitäten im Bereich der Spiritualität, der Heilung und der Ausübung von Geistesgaben sind im Abschnitt zu pfingstlich und charismatischer Theologie weiter ausgeführt.

<sup>32</sup> Evangelisation ist mehr als verbale Verkündigung (Bosch 2012:493). Wofür im Rahmen dieser Ausführungen der Begriff „Evangelisation“ verwendet wird, ist im ersten Kapitel dargestellt.

Lebenszusammenhang“ (Hardmeier 2012:13). In der Beteiligung an Gottes Mission sieht auch die Kirche die Welt als „eine Welt der Ganzheit, in der die verschiedenen Aspekte des Lebens miteinander verwoben sind“ (2009:314), als Objekt der Mission.

Die traditionelle Auffassung christlicher Mission ist geprägt von der Vorstellung geographischer Expansion des Christentums. Das Verständnis von Mission als „eine auf Nichtchristen gerichtete Tätigkeit der Christenheit“ (Warneck 1892) setzte voraus, dass sie auf Gebieten außerhalb des christlichen Abendlandes (Europa und Nordamerika) vollzogen werden sollte. Für missionarische Unternehmungen innerhalb der mehrheitlich christlichen Gebiete mit dem Zweck der „Wiedergewinnung ehemaliger Christen/Christinnen“ wurde der Begriff „Evangelisation“ bevorzugt (Wrogemann 2013:50). Momentan spricht man jedoch von einer „Verlagerung des Zentrums der Christenheit“, da multidirektionale Migration und vor allem pfingstlich und charismatisch ausgerichtete Bewegungen in verschiedenen Regionen die Landkarte des Christentums verändern (Ökumenischer Rat der Kirchen 2012). Zudem zeigt sich derzeit im „christlichen Westen“ (traditionellerweise der Ausgangspunkt von Missionsunternehmungen), eine zunehmende Anzahl von Menschen, die sich vom christlichen Glauben abwenden (Barrett 1982:7).

Ein ganzheitliches Verständnis definiert Mission nicht mehr geografisch, als territoriale Ausdehnung der Kirche. „Der Unterschied zwischen innerer und äußerer Mission ist kein prinzipieller, sondern liegt im Aufgabenbereich“ (:11). Ganzheitliche Mission setzt voraus, dass die ganze Welt „Missionsfeld“, das Objekt der Mission ist. Daher kann man die „Außenmission“ auch nicht weiter als Lackmustest für wahre Mission halten, es wäre sinnvoll, sich von dem geografischen Mythos (Bridston 1965:32) zu verabschieden.

Während traditionelle Mission dann aufhört, wenn das Gebiet mit dem Evangelium erreicht worden ist, wenn zum Beispiel eine Übersetzung der Bibel angefertigt worden ist, Menschen bekehrt und Kirchen gegründet und selbständig geworden sind), wird im ganzheitlichen Ansatz die Ausübung der Mission nicht vom Ort oder den Adressaten her definiert und nicht temporär begrenzt. Ein ganzheitliches Missionsverständnis geht aber noch einen Schritt weiter. Wenn davon ausgegangen wird, dass Mission zum Wesen der Kirche gehört und sich daher nicht allein auf intendierte Tätigkeiten beschränkt, ist auch die Kirche selbst Objekt der Mission, denn alles, was sie ist und macht, hat eine missionarische Dimension. Zudem ist Mission als Konvivenz, wie Sundermeier (1995:41) es formuliert, ein gegenseitiges Geschehen, indem die Kirche in der Begegnung „mit den ihr sozial, kulturell und religiös Fremden“ (Sundermeier 1953:246) zugleich Objekt von Gottes Mission ist.

In Bezug auf den Menschen als Adressat ganzheitlicher Mission ist auf noch eine Erweiterung hinzuweisen. In traditioneller Perspektive ist die Seele des Menschen das prinzipielle Objekt der Mission. Reifler (2005:122) schreibt: „Beim Reich Gottes geht es um die verlorene Einzelseele, die

Gegenstand der Versöhnung, Liebe und Fürsorge Gottes ist“. Dieser Fokus kann zur schon erwähnten „Reduktion der christlichen Mission auf die mündliche Weitergabe einer Botschaft von einer Erlösung im Jenseits“ (Padilla 2007:151) führen. In der ganzheitlichen Mission ist dies zwar ein wesentlicher Aspekt, jedoch keineswegs der einzige, denn sie „berücksichtigt die Tatsache, dass das menschliche Wesen eine untrennbare Einheit von Körper, Seele und Geist bildet“ (:150). Zugleich sind menschliche Wesen eine untrennbare Einheit rationaler, aktionaler und emotionaler Dimensionen. Laut Zimmerling (2005:22) hat gerade der pfingstlich-charismatische Glauben im Gegensatz einer typisch protestantischen Intellektualisierung, für die Integration der Dimensionen wie Sinnlichkeit und Emotionalität im Menschenbild gesorgt.

In dieser Hinsicht gehört der ganze Mensch zum Objekt der Mission, was die innere Dimension des Menschen in Bezug zu Gott wie auch die äußere zu anderen Menschen und allgemein der materiellen Welt einschließt (Kleiner 2007:171). Ganzheitliche Mission wendet sich somit nicht nur dem ganzen Menschen, sondern auch der Menschheit als Ganzes zu. „Das Interesse Gottes gilt nicht nur dem einzelnen Menschen, den Gott in seine Gemeinschaft zurückführen will, sondern allen Menschen, der ganzen Welt“ (Reifler 2005:122). Ganzheitliche Mission geht daher weit über den einzelnen Menschen und selbst über die Summe der Menschen hinaus, denn sie hat den Lebensraum und die Beziehungen der Menschen untereinander im Blick und sieht Heil nicht allein in Bezug auf die Sünde des Einzelnen, sondern auch in ihren sozialen Zusammenhängen (Hardmeier 2012:15,131).

Mission betrachtet alle Stämme, alle Sprachen, alle Nationen, alle Völker, alle Kulturen (Lausanne Movement 2010a), „alle Generationen der Erde“ (Bosch 2012:10), wie auch alle sozialen Schichten als Objekt des Heilsplans Gottes. Zu den Adressaten ganzheitlicher Mission zählen daher sowohl Arme (da Solidarität eine wesentliche Notwendigkeit und ein Kennzeichen der Mitarbeit im Reich Gottes und keine bloße Möglichkeit ist) wie auch Reiche (da zur christlichen Nachfolge die Bereitschaft gehört, auf Reichtum zu verzichten) (C. R. Padilla 1986:1,23,25). Die Gerechtigkeit des Gottesreichs hat somit Betroffene der Gegenwart, Arme wie Reiche, im Blick, genauso aber auch den Zusammenhang zwischen denjenigen, welche in der Zukunft unter den ökologischen Folgen derjenigen leben, die heute mit vorhandenen natürlichen Ressourcen falsch umgehen (Lausanne Movement 2010b).

Die ganze Welt als Objekt ganzheitlicher Mission beschränkt sich aber auch nicht auf die Menschheit, sondern umfasst die ganze Schöpfung. Der neutestamentliche Begriff *Kosmos* besitzt unterschiedliche Bedeutungsnuancen. Neben der Menschheit selbst bezieht er sich auch auf den Lebensraum der Menschen, der, anstatt nur als vorübergehender Schauplatz, als die „unter der Sünde seufzende, aber immer noch gute Schöpfung“ betrachtet wird (Hardmeier 2012:18). Diese „kosmische Dimension“ wird in der ganzheitlichen Mission einbezogen. Gottes Heilsplan hat die

gesamte erschaffene Welt im Blick, welche am Ende, der ursprünglichen Absicht entsprechend, befreit wird (:103). Ganzheitliche Mission bleibt daher nicht auf eine geistliche und anthropozentrische Perspektive fixiert, sondern nimmt auch ökologisches Handeln als integrale Aufgabe wahr (Costas und Gnanakan in Hardmeier 2012:103; Lord 2014:458). Diese erweiterte Auffassung kommt im neuen Testament, besonders im missiologischen Vermächtnis des Markus-Evangeliums (Markus 16,15), wie auch in den Paulusbriefen (zum Beispiel in 2Kor 5,17-18 und Römer 8,18f), zum Ausdruck (Hardmeier 2012:13,17). Die Kapstadt-Verpflichtung formuliert zum Objekt ganzheitlicher Mission Folgendes:

Integrale Mission heißt, die biblische Wahrheit zu erkennen, zu verkünden und zu leben, nach der das Evangelium Gottes gute Nachricht ist ... für Einzelne und die Gesellschaft und die Schöpfung. Alle drei sind von Zerbruch und Leid durch die Sünde geprägt; alle drei sind mit eingeschlossen in die erlösende Liebe und Mission Gottes; alle drei müssen Teil der umfassenden Mission von Gottes Volk sein (Lausanne Movement 2010a).

## **2.2 Der pfingstlich-charismatische Kontext**

Dieser zweite Abschnitt beantwortet die Frage zum pfingstlich-charismatischen Kontext. Dabei werden aus der Literatur Schwerpunkte zu Theologie und Mission vorgebracht.

Im Einleitungskapitel habe ich darauf hingewiesen, dass es kein leichtes Unterfangen ist, den Kontext der pfingstlichen und charismatischen Christen und Kirchen zu charakterisieren. Selbst die Definition der Pfingstbewegung ist nicht unproblematisch. Wie und wo genau ist sie entstanden? Welche Kirchen gehören dazu und welche nicht? Newbigin schrieb 1953, dass die Pfingstbewegung nach dem Katholizismus und Protestantismus die dritte Hauptströmung kirchlichen Lebens und Zeugnisses sei (in Cross 2014:384). Sie ist jedoch nicht einfach mit dem Evangelikalismus gleichzusetzen oder ihm unterzuordnen (:385). Bergunder (2003:201) schreibt, dass konventionelle Definitionsarten, wie sie bei anderen Konfessionen und Freikirchen üblich sind (Anglikanismus, Methodismus, u.a.), bei der Pfingstbewegung schwer anzuwenden sind, da dabei, was theologische Inhalte wie institutionelle Rahmen angeht, Pfingstgemeinschaften ausgegrenzt werden. In anderen Worten ist Pfingstbewegung nicht einfach Evangelikalismus plus Geistestaupe, aber sie besteht auch nicht allein aus Mitgliedskirchen der *Pentecostal World Conference*. Daraus stellt sich die Frage, mithilfe welcher Kriterien die Grenzen gesetzt werden, was die Pfingstbewegung von anderen christlichen Strömungen unterscheidet und wer diese Grenzen festlegt (Suarsana 2013:6). Viele Forscher halten es sogar für unmöglich, die Pfingstbewegung sinnvoll zu definieren (Bergunder 2003:201). Allan Anderson (2004:10) schreibt: „Das Phänomen der Pfingstbewegung ist viel komplexer als es eine irgendwie saubere Kategorisierung zulässt.“

Es handelt sich also hier um einen Kontext, der auf einem schillernden Phänomen beruht (Bergunder 2014:11; Suarsana 2013:6), auf einer Bewegung, die schon bei ihrer Entstehung nicht auf einem Ort zu reduzieren ist, die sich auf allen Kontinenten und in alle sozialen Schichten

erstreckt und sich somit im gegenseitigen Einflussverhältnis mit verschiedenen Kulturen und kirchlichen Traditionen befindet (Quaas & Haustein 2009:172). Diverse Autoren, die sich mit pfingstlichem und charismatischem Profil auseinandersetzen, machen auf diese Schwierigkeit aufmerksam (Anderson 2004:10; Amoah 1995:31; Bergunder 2014:11; Hollenweger 1969:XXI; Quaas & Haustein 2009:172; Suarsana 2013:6; Sundermeier 2009:301; Wrogemann 2013:242; Zimmerling 2002:13). Aufgrund der Vielschichtigkeit des Phänomens und um sie zu betonen, spricht Zimmerling (:13) nicht von einer charismatischen Bewegung, sondern von charismatischen Bewegungen und geht erst im Anschluss daran auf ihre Gemeinsamkeiten ein, um sie von anderen christlichen Strömungen differenzieren zu können.

Vielfalt ist somit schon ein erstes Merkmal des pfingstlich-charismatischen Kontextes. Vielfalt zeigt sich nicht allein in der Beschreibung des Profils, sondern auch – wie im nächsten Abschnitt ersichtlich – in der geschichtlichen Darstellung, besonders im Zusammenhang mit den Ursprüngen der Pfingstbewegung. Der pfingstlich-charismatische Kontext ist zwar facettenreich, jedoch nicht amorph (Wrogemann 2013:246). Trotz der Diversität ist es möglich, wie im zweiten Abschnitt ausgeführt werden soll, Charakteristika herauszustellen, mit denen verschiedene pfingstliche und charismatische Kirchen sich bis heute mehr oder weniger identifizieren. Dieser gemeinsame Nenner verbindet das weltweite pfingstliche und charismatische Christentum in Vergangenheit und Gegenwart und ermöglicht es schließlich, diverse Facetten mit ihrer Variabilität als ein zusammengehöriges Phänomen zu betrachten (Amoah 1995:31; Jecker & Forster 2005:8; Quaas & Haustein 2009:172; Suarsana 2013:6; Sundermeier 2009:301; Zimmerling 2002:13). Bergunder (2003:201) schlägt vor, die Pfingstbewegung als ein internationales diskursives Netzwerk zu verstehen. Das heißt, er bevorzugt es bei der Definition der Pfingstbewegung<sup>33</sup> nicht nur, auf *Essentials* zu achten, sondern sowohl der Frage nach den geschichtlichen Beziehungen (Diachronie) als auch der nach aktuellen Vernetzungen einzelner Gruppen (Synchronie) nachzugehen (2009:255; Wrogemann 2013:240).

### **2.2.1 Geschichtlicher Hintergrund**

Demzufolge und um dem Verständnis pfingstlicher und charismatischer Theologie näher zu kommen, ist ein historischer Blick auf die Pfingstbewegung und deren Narrative zu Anfängen und Aufbrüchen hilfreich, denn auch in der Pfingstbewegung ist die Geschichtsschreibung als theologischer Referenzpunkt mit den Debatten eigener Identität verwoben (Haustein & Maltese 2014b:25), oder mit Bergunder (2009:252) gesprochen: „Die Repräsentation der Vergangenheit ist eine machtvolle Ressource für die Identitätspositionierung in der Gegenwart.“

---

<sup>33</sup> Im umfassenden Sinne: gemeint sind hier sowohl klassische Pfingstkirchen wie auch charismatische Bewegungen (Bergunder 2009:247).

### 2.2.1.1 Zu den Anfängen

Die *Azusa Street*-Erweckung, die 1906 unter der Leitung des Afroamerikaners William Joseph Seymour in Los Angeles, USA, stattfand, wurde zumeist als singulärer Ursprungsort und historisches Datum der Pfingstbewegung bezeichnet (Haustein & Maltese 2014b:25). In pfingstlicher Historiographie, vor allem von Forschern der nicht-westlichen Pfingstbewegung initiiert, ist diese Darstellung heute jedoch umstritten (Bergunder 2009:253). Wenn auch Hollenweger sich auf die *Azusa Street* konzentrierte, brachte er jedoch diverse Wurzeln<sup>34</sup> eines breiter verankerten Ursprungs der Pfingstbewegung zum Vorschein und betonte damit, dass die Genese der Pfingstbewegung nicht im weißen Amerika der Mittelschicht zu finden sei (:253). Der südafrikanische Theologe Allan Anderson befasst sich in mehreren historischen Studien mit den Erweckungsbewegungen des 20. Jahrhundert und verweist auf eine globale Geschichte der Pfingstbewegung mit mehreren Ursprüngen an verschiedenen Orten (Anderson 2014:143). Dementsprechend äußert er sich kritisch gegenüber einer auf Nordamerika zentrierten Geschichtsschreibung, welche im Zusammenhang mit einer hagiographischen Tendenz nicht-westliche Akteure mit einer wichtigen Rolle schlicht ignoriert oder herunterspielt (:135f). Andersons historiographische Korrektur hat Potenzial, Tendenzen kirchlichen Imperialismus und Ethnozentrismus zu überwinden, und verweist auf eine von Anbeginn – sowohl im kulturellen wie im theologischen Sinn – vielfältig geprägte Bewegung, was aber zugleich die Identitätsproblematik erschwert (Haustein & Maltese 2014b:26).

Der Chronist der *Azusa Street*-Erweckung Frank Bartleman zählt zu den ersten historischen Darstellern der nordamerikanischen Pfingstbewegung. Seither und vor allem von Hollenweger wurde die *Azusa Street*-Erweckung als „das Herz oder die Wiege der Pfingstbewegung“ verstanden (Anderson 2014:138). Bartleman hat die *Azusa Street* in Los Angeles als „amerikanisches Jerusalem“ bezeichnet (Bartleman in Anderson 2004:142). Die Annahme, dass von diesem Ort als Zentrum der Pfingstbewegung aus, die Nationen der Erde erreicht wurden, unterliegt laut Anderson (2014:143) nicht nur einer Verzerrung der Wahrheit, sondern hat auch einen imperialistischen Beigeschmack, da es mehrere Zentren der Pfingstbewegung gegeben habe, von denen eine große Ausbreitung ausging, zum Teil auch schon vor der *Azusa Street*-Erweckung, darunter beispielsweise Pjöngjang in Korea, Peking in China, Pune in Indien, Wakkerstroom in Südafrika, Lagos in Nigeria, Valparaíso in Chile, Belém in Brasilien, Oslo in Norwegen und Sunderland in England.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Anggeführt werden die „schwarze mündliche Wurzel“, die „katholische Wurzel“, die „evangelikale Wurzel“, die „kritische Wurzel“ und die „ökumenische Wurzel“ (Hollenweger 1997).

<sup>35</sup> Bergunder (2009:263) bemerkt, dass Anderson in seinem späteren Buch nicht mehr auf die „mehrfachen Ursprünge“ fokussiert ist, sondern neben der *Azusa Street*-Erweckung vor allem das *Mukti Revival* von 1905 in Indien und die chilenische Erweckung von 1909 als Quellen für die Entstehung der Pfingstbewegung nennt.



### 2.2.1.2 Klassische Hauptströmungen

Auch wenn aufgrund der Mehrzahl von pfingstlichen und charismatischen Aufbrüchen weltweit zurecht von unterschiedlichen Bewegungen ausgegangen wird, soll hier auf drei traditionelle Hauptströmungen Bezug genommen werden, die im deutschsprachigen Raum mit pfingstlich-charismatischem Selbstverständnis in näherem Zusammenhang stehen. Zugleich soll darauf hingewiesen werden, dass sie nur eine eingeschränkte Bedeutung für die Pfingstbewegung außerhalb des westlichen Kontextes haben. Orientierung liefert hierbei die verbreitete und historische Dreiteilung in (1) klassische Pfingstbewegung, (2) charismatische Bewegung und (3) neocharismatische Bewegung (Haustein & Maltese 2014b:15).<sup>36</sup>

#### *Die klassische Pfingstbewegung*

Die klassische Pfingstbewegung geht auf Erweckungen in den USA und Europa zu Beginn des 20. Jahrhunderts zurück. Sie ging aus der sogenannten Heiligungsbewegung hervor. Die Frage der Geisttaufe hatte bereits bei John Wesley im 18. Jahrhundert eine Rolle gespielt (Wrogemann 2013:243). Auch wenn es auch im Westen Vorläufer – wie etwa mit der Erweckung 1905 in Wales oder mit Charles Parham schon ab 1901 in Topeka (Kansas) – gegeben hat, zählen für klassische Pfingstler die Ereignisse rund um dem afroamerikanischen Pastor William J. Seymour in Los Angeles als Ausgangspunkt der Pfingstbewegung, auch wenn heute die Genese der Pfingstbewegung als globales Geschehen gesehen wird. Seymour war Sohn ehemaliger Sklaven und hatte sich bei Charles F. Parham, Gründer der Bibelschule in Topeka/Kansas, ausbilden lassen. Anschließend leitete er in Los Angeles eine Hausgemeinde. In gottesdienstlichen Versammlungen in der *Azusa Street* traten besondere Phänomene, wie unter anderen spontane Gebete in unverständlichen Sprachen (*Glossolalie*) und ekstatische Zustände auf, die von Beteiligten mit dem ersten Pfingstfest in Jerusalem in Verbindung gebracht wurden und von Außenstehenden – auch von der Presse – große Aufmerksamkeit sowie rasanten Zulauf erhielt (Bergunder 1998:100). Zur Verbreitung dieser erstaunlichen und geistlich gedeuteten Phänomene in überfüllten und lauten Versammlungen gehörte auch die damalige Einzigartigkeit einer rassenübergreifenden Gemeinschaft. Bartleman bemerkte: „Reichlich fünfzig Jahre vor der Bürgerrechtsbewegung stiegen Schwarze und Weiße zusammen in ein Taufbecken, und Weise empfingen von Afroamerikanern die Ordination“ (Quaas & Haustein 2009:174). Es entstanden weitere Gemeinden, die mit der in *Azusa Street* verbunden waren, und die Bewegung verbreitete sich rasant. In diesem

---

<sup>36</sup> Zimmerling weist ebenfalls auf drei Hauptstadien oder Phasen hin, aus denen bei ihm jedoch vier Gruppen entstanden sind: (1) die klassischen selbstständigen Pfingstkirchen, (2) die charismatischen Bewegungen im Rahmen der traditionellen Kirchen, (3) die Gruppen der sogenannten ‘Dritten Welle’ und (4) die unabhängigen neupfingstlerischen und charismatischen Gemeinden und Werke. Welker unterscheidet: (1) klassische Pfingstbewegung, (2) charismatische Erneuerung, (3) Neupfingstlertum und (4) „Third Wavers“. Bei Bittlinger sind es (1) die klassische Pfingstbewegung, (2) die Neu-Pfingstler, (3) die „Charismatische Gemeinde-Erneuerung“ und (4) die unabhängigen „Charismatiker“. Hollenweger nennt als fünfte Gruppe die unabhängigen Kirchen in der Dritten Welt (Zimmerling 2002:44).

Zusammenhang wurde von der Fähigkeit, eine fremde Sprache zu sprechen, ohne sie gelernt zu haben (*Xenolalie*), berichtet, was für die Missionsarbeit eine hohe Bedeutung hatte (Wrogemann 2013:244).

In Europa hatte die klassische Pfingstbewegung allgemein weniger Verbreitungskraft. Vor allem im deutschen Sprachraum ist sie zuzeiten hart kritisiert worden. In der Berliner Erklärung von 1909 distanzierte sich beispielsweise die pietistische Gemeinschaftsbewegung von der entstehenden Pfingstbewegung, der sie einen teuflischen Ursprung zuschrieb (Bergunder 1998:101). Dennoch erreichten Impulse der weltweiten Pfingstbewegung, wie im Abschnitt zur BewegungPlus ersichtlich wird, auch die Schweiz.

#### *Die charismatische Bewegung*

Etwa fünfzig Jahre später kam es zu Neuaufbrüchen innerhalb der etablierten Kirchen, die von der traditionellen Pfingstbewegung inspiriert waren. In der protestantischen wie auch in der katholischen Kirche hielt somit pfingstliche Frömmigkeitspraxis Einzug (:101). Anders als bei der klassischen Pfingstbewegung, die zu selbständigen Gemeindegründungen führte, gehört zur charismatischen Bewegung, dass die vom Geist verstandene Erneuerungskraft bewusst im Rahmen der traditionellen Kirchen verbleibt (Wrogemann 2013:245). Rezeptionsmodelle pfingstlicher Frömmigkeit zu Beginn der 1960er-Jahre in den USA breiteten sich auch in Europa aus, im deutschen Protestantismus vor allem mit Pfarrer Arnold Bittlinger. Ab den 1970er-Jahren zeigte sich die charismatische Bewegung auch in der katholischen Kirche (Zimmerling 2002:41).

#### *Die neocharismatische Bewegung*

Ein dritter charismatischer Aufbruch wird in den 1980er-Jahren den sogenannten „*Third Wavers*“ zugeschrieben. Diese „Dritte Welle“, ein Begriff, der von einer ihrer wichtigen Vertreter, C. Peter Wagner, geprägt wurde, wird heute auch als neocharismatische Bewegung bezeichnet und steht im Zusammenhang mit der Gemeindewachstumsbewegung (*Church Growth Movement*). Neben Wagner zählen andere Evangelikale wie John Wimber (Gründer der *Vineyard*-Bewegung) und Yonggi Cho zu den bekanntesten Vertretern. Es nicht nicht einfach, die neocharismatische Bewegung genau zu charakterisieren. Trotz unterschiedlichen Nuancen zählt als allgemeines Merkmal, dass sie, wie auch schon die zuvor erwähnten Gruppen, großen Wert auf die Praxis der Geistesgaben (Charismen) legt (:43).

### **2.2.1.3 Entwicklung pfingstlicher und charismatischer Mission**

Die missionarischen Wurzeln der westlichen Pfingstbewegung liegen in der amerikanischen Heiligungs- und Heilungsbewegung des 19. Jahrhunderts (Bergunder 2003:202). Die Praxis der Mission stand gewiss von Anfang an im Zentrum der Pfingstbewegung (Haustein & Maltese 2014b:59). Die Pfingstbewegung ist der gegenwärtig am schnellsten wachsende Zweig des Christentums und zugleich die für die entschiedensten konfessionellen Veränderungen

verantwortliche Strömung, was aus der Pfingstbewegung einen interessanten Untersuchungsgegenstand für die Missionswissenschaft macht (Bergunder 2014:11; Wrogemann 2013:257). „Doch die pfingstliche Missionsliteratur hat nicht mit dem explosiven Wachstum der Pfingstkirchen Schritt gehalten“ (Dempster u. a. 1991:XV). Was insbesondere die pfingstliche Missionspraxis ausmacht ist auch nicht einfach darzulegen, da einerseits Theorien in verschiedenen Formen angewendet werden (Wrogemann 2013:257), andererseits eigene missionarische Aktivitäten von der Pfingstbewegung selbst bisher theologisch kaum reflektiert wurden (Bergunder 2003:206). Einen guten Überblick der Entwicklung im pfingstlichen Missionsdenken im englischen Sprachraum bieten Haustein und Maltese (2014b:58f), dessen Beitrag nun kurz und im Bezug zu anderen Autoren zusammengefasst werden soll.

Als Leitmotive pfingstlicher Mission zählten zu Beginn hauptsächlich die Möglichkeit der vom Heiligen Geist zum Zweck der Evangelisierung erteilten Fähigkeit, fremde und nicht erlernte Sprachen zu beherrschen (*Xenolalie*), sowie die Naherwartung der Wiederkunft Christi, durch die das missionarische Handeln Dringlichkeit gewann. Während die Sprachfähigkeit sich bald nicht mehr als realistisch erwies, blieb der missionarische Drang mit prämillennialistischer Motivation der Pfingstler länger ungebrochen (Quaas & Haustein 2009:175; Bergunder 2003:203) und trieb das Interesse an effektiven Methoden zur weltweiten Evangelisation voran. Pfingstliches Missionsverständnis war immer schon praxisorientiert. Die ersten missionstheologischen Reflexionen bewegen sich in den Bahnen evangelikaler Theologie. Pfingstlerische Missionstheologen, wie etwa in den 1950er-Jahren Melvin Hodges, haben sich an den Anglikaner Roland Allen angelehnt (Hollenweger 1997:330; Wrogemann 2013:257) und nur wenig von explizit pfingstlicher Missionstheorie beigefügt. Die zu der Zeit entstandene Beziehung zur Gemeindegrowthsbewegung um McGavran hat diesen Einfluss von evangelikaler Missionstheologie, genau gesagt Missionsstrategie, weltweit begünstigt (Bergunder 2003:210f). Die Betonung der Evangelisation und der strategischen und bibelorientierten Praxis gegenüber einem rationalistischen „Theologisieren“, etwa bei Hodges und später Pomerville, Wagner, McClung und noch später Ma und York, verdeutlicht die Nähe zu evangelikaler Missionstheologie.

In den 1980er-Jahren wurde die evangelikale Grundlage mit neocharismatischen Impulsen ergänzt. Mit der Integration der Praxis von Heilung und Exorzismus (geistliche Kampfführung) versuchte man (hauptsächlich Wagner und Wimber), eine erfolgsorientierte Evangelisationsstrategie (*Power Evangelism*) weiter voranzutreiben. Dadurch wurde, auch wenn exzessiv und ohne ökumenische Offenheit (:213), der thaumaturgische Aspekt mit der Mission in Berührung gebracht.

Erst den 1990er-Jahren entstanden spezifisch pfingsttheologische Beiträge im englischen Sprachraum, die sich, von evangelikalen Entwürfen losgelöst, für den etablierten

missionstheologischen Dialog interessierten.<sup>37</sup> Ein zentrales Beispiel stellt der Sammelband dar, den Murray Dempster, Byron Klaus, und Douglas Peterson (1991) herausgaben. Die enthaltenen Aufsätze zeigen ein breites Spektrum pfingstlicher Missionstheologie auf und kündigen zugleich einen Wandel im Missionsverständnis der Pfingstbewegung an, worin soziale Fragen und ökumenische Offenheit fortan einbezogen sind (Bergunder 2003:215; Hollenweger 1997:232). Dempster zum Beispiel verknüpft in seinem Aufsatz pfingstliche Missionstheologie mit der Formel *kerygma-koinonia-diakonia* (Dempster u. a. 1991:22f). Auf Basis einer pneumatologisch betonten Gottesreichs-Lehre ist der Band ökumenisch anschlussfähiger als die zuvor eher praxisorientierten Ansätze. Auch von der Befreiungstheologie wurden Konzepte rezipiert<sup>38</sup>, was wiederum zeigt, dass sich die Pfingstbewegung für Fragen der sozialen Gerechtigkeit öffnete (Bergunder 2003:216). Die mit der Lehre des Gottesreichs verbundene Entwicklung der Eschatologie hat pfingstlicher Missionstheologie weiterhin starke Impulse gegeben. Wie im Abschnitt zur ganzheitlichen Mission schon dargestellt, verdeutlicht vor allem Andy Lords (2005) Ansatz den Zusammenhang pfingstlicher Missionstheologie mit einer Reich-Gottes-Eschatologie. Seit den 1990er-Jahren haben pfingstliche Missionstheologen im englischen Sprachraum (wie etwa Faupel, Land und später Althouse und Machia) gegen die Übernahme der evangelikalischen „dispensationalistischen Reduktion des Eschatons auf die Wiederkunft Christi“ protestiert und begonnen, eine „eigene Artikulation des Eschatons zu entwickeln“ (Haustein & Maltese 2014b:61). Was den interreligiösen Dialog betrifft, hat vor allem Amos Yong mit seinem Ansatz einer pneumatologischen Theologie der Religionen, die vom universalen Wirken des Heiligen Geists ausgeht, einen bedeutenden Beitrag geleistet (Bergunder 2003:217).

Auch wenn Hollenweger die Integration sozialer Fragen in die pfingsttheologische Mission schon vor längerer Zeit propagierte (Hollenweger 1997:232), hat die deutsche Pfingstliteratur sich erst in jüngster Zeit weiter mit dem Paradigmenwechsel in der Missionstheologie auseinandergesetzt.<sup>39</sup> Der aktuelle Professor für Religionswissenschaft und interkulturelle Theologie an der theologischen Fakultät der Universität Heidelberg, Michael Bergunder, war einer der ersten Religionswissenschaftler und Theologen in Deutschland, die sich dezidiert mit der weltweiten Pfingstbewegung befasst haben. In diesem Zusammenhang hat er einen Forschungs- und

---

<sup>37</sup> Bergunder (2003:214) schreibt, dass W. J. Hollenweger, der von 1971 bis 1989 als Professor für Missionswissenschaft an der Universität Birmingham wirkte, die pfingstliche Identität und eine ökumenische Offenheit in jungen Pfingsttheologen stark gefördert hat. Weitere neue Werke einer spezifischen pfingstlich-charismatischen Missionstheologie sind: *The Holy Spirit in Mission* von Gary Tyra (2011) und *Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology* von Julie C. und Wonsuk Ma (2010).

<sup>38</sup> C.B. Johns schlägt beispielsweise vor, eine auf Paulo Freire basierende Methode kreativ in die pfingstliche Spiritualität zu integrieren (:216). Der hispano-amerikanische Pfingsttheologe E. Villafañe schlussfolgert in seinem Ansatz, dass die Kirche sich auch als Ort sozialer Befreiung zu verstehen habe (1998:105).

<sup>39</sup> Nicht ausschließlich auf die Missionstheologie bezogen, erklären Haustein und Maltese (2014b:16), dass, während es in Deutschland bislang nur wenig Überschneidungen zwischen pfingstlicher und universitärer Theologie gibt, die Lage in der Schweiz durch Beiträge von Hollenweger, Plüss, Wenk u.a. anders aussieht.

Lehrschwerpunkt mit interdisziplinären und internationalen Netzwerken aufgebaut und zahlreiche Arbeiten zu südindischen Pfingstkirchen, zur Geschichte wie auch zur Mission der Pfingstbewegung veröffentlicht. Diesem Forschungsschwerpunkt zur Pfingstbewegung in Heidelberg ist das von Haustein und Maltese herausgegebene Handbuch zur Gesamtdarstellung pfingstlicher und charismatischer Theologie zu verdanken. Dieser Band besteht aus ausgewählten und aus dem Englischen übersetzten Aufsätzen pfingstlich-charismatischer Autoren und ermöglicht es, den Dialog mit der internationaleren Pfingstbewegung zu vertiefen, die im Gegensatz zu jener im deutschen Kontext schon länger das Gespräch mit der etablierten Theologie sucht.

Aus freikirchlichem Kontext im deutschen Sprachraum ist schließlich auf einem aktuellen vom Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP) herausgegebenen Sammelband hinzuweisen, in dem aus pfingstlicher Sicht die Frage der Integration sozialer Verantwortung in das Missionsverständnis exegetisch, historisch, theologisch und mit Beispielen aus der Praxis reflektiert wird. Unterschiedliche Autoren aus verschiedenen Nationen, darunter mehrere aus dem deutschen Sprachraum, wie etwa auch Matthias Wenk und Tom Kurt, die der BewegungPlus in der Schweiz angehören, untersuchen die Rolle des sozialen Engagements in der Pfingstbewegung. Der Sammelband gilt als Plädoyer einer ganzheitlichen Sicht von Mission (Redling 2013:18) mit Betonung auf dem von der Pfingstbewegung zu lang vernachlässigten missionarischen Anliegen, „den Nöten ihrer Umgebung zu begegnen“ (Edwards 2013:16).

### **2.2.2 Pfingstlich-charismatische Schwerpunkte**

In diesem Abschnitt werden thematische Schwerpunkte, die zugleich auch als Wesensmerkmale pfingstlicher und charismatischer Praxis zu verstehen sind, in groben Zügen aufgeführt. Ausgewählt werden Charakteristika, die im pfingstlich-charismatischen Kontext diachronisch und synchronisch gesehen als gemeinsamer Nenner zu verstehen sind und zugleich auf eine Differenzierung zum evangelikalen Kontext hinweisen.<sup>40</sup> Grundsätzliche Orientierung bietet hierbei der Definitionsversuch von Anderson, der die folgenden Merkmale des pfingstlichen Christentums ausmacht:

die Konzentration auf „das Emotionale, Irrationale, Mystische und Übernatürliche (...) Wunderbares, Zeichen, Wundertaten, und die ‚Gaben des Geistes‘ (*Charismata*), besonders das ‚Reden in Zungen‘ (*Glossolalie*), Heilung durch Glauben und ‚Austreibung von Dämonen‘ (Exorzismus).“ (Anderson in Suarsana 2013:9,23)

---

<sup>40</sup> Wrogemann (2013:241) reduziert den gemeinsamen Nenner der Pfingstbewegung auf drei Charakteristika: (1) Die als leibhaftig erfahrbar verstandenen Wirkungen des Heiligen Geistes, (2) die Erfahrung einer deutlichen Zäsur und Neuausrichtung im Lebensstil und (3) der intensive Impuls zur Evangelisation. Da die letzten beiden auch als Charakteristika der evangelikalen Bewegung gelten (vgl. Abschnitt zu evangelikaler Mission oben), wird an dieser Stelle auf deren Ausführung verzichtet. Hollenweger (1969:17) schreibt, dass zum pfingstlichen Christentum diejenigen gehören, „die mindestens zwei zeitlich und sachlich getrennte und gestufte religiöse Erlebnisse (1. Bekehrung oder Wiedergeburt, 2. Geisttaufe) lehren, wobei das zweite meist, aber nicht immer, mit dem Zungenreden verbunden ist“. Dayton nennt McPhersons vier Punkte (Errettung, Geistestaupe, körperliche Heilung und Naherwartung des Herrn) als zentrale Themen pfingstlicher Theologie (in Suarsana 2013:12).

### 2.2.2.1 Geisterfahrung

Das Verständnis einer erfahrbaren Wirkung des Heiligen Geistes spielt im pfingstlich-charismatischen Kontext sowohl in der Theorie wie auch in der Praxis eine wesentliche Rolle (Cross 2014:384; Haustein & Maltese 2014b:38; Wrogemann 2013:241; Zimmerling 2002:88). Auch Hochgeschwender (in Suarsana 2013:9) charakterisiert pfingstliches Christentum als Religionsform, „die durch eine besondere persönliche Erfahrung des Heiligen Geistes gekennzeichnet“ sei.<sup>41</sup> Im Einleitungsaufsatz zum Handbuch pfingstlicher und charismatischer Theologie schreiben Haustein und Maltese (2014b:38), dass beinahe jede pfingsttheologische Publikation die Erfahrung des Geistes zum Ausgangspunkt ihrer Reflexion macht. Für pfingstlich-charismatische Theologen stellt die Geisterfahrung das Proprium ihres Theologisierens dar, wird aber selten einer kritischen Untersuchung unterzogen (Maltese 2013:17). Als Leslie Newbigin (1956:116f) die Pfingstbewegung als dritte Hauptströmung kirchlichen Lebens bezeichnete, charakterisierte er sie als eine Bewegung mit der „Überzeugung, dass christliches Leben darin wurzelt, dass die Gegenwart und Macht des Heiligen Geistes heute erfahren wird“. Ein pfingstlich-charismatisches Charakteristikum ist somit die Bewusstmachung einer Vergegenwärtigung von Gottes Macht durch seinen Geist. In allen pfingstlichen und charismatischen Gruppen wird der aktiven Präsenz des Heiligen Geistes eine sehr große Bedeutung beigemessen (Amoah 1995:32), oder, in Worten von Cross (in Haustein & Maltese 2014b:38), ist es der Geist, der es ermöglicht, dass das Endliche das Unendliche unmittelbar erfahren kann.<sup>42</sup> Zugleich kann die Geisterfahrung jedoch in ein dualistisches Weltbild eingebettet sein (Sundermeier 2009:303; Wrogemann 2013:246). So gesehen ist die Welt beherrscht von bösen Geistern und liegt im Widerstreit mit dem Heiligen Geist. Diese dualistische Sicht hat Einfluss auf die pfingstliche und charismatische Mission ausgeübt und insbesondere zur Vernachlässigung sozialpolitischer Verantwortung der Kirche geführt. Edwards (2013:15) schreibt in diesem Sinne: „Pfingstgläubige wurden Experten darin, mit Gott und mit Dämonen zu reden, aber zu institutioneller Unterdrückung hatten sie nichts zu sagen.“

Sundermeier (2009:302) betont, dass aufgrund der Erfahrungsdimension eine Individualisierung pfingstlichen Glaubens stattfindet, die zugleich die geistliche Würde des Einzelnen bekräftigt und ihn wieder in die Gemeinschaft mit anderen Menschen gleicher oder ähnlicher Erfahrungen führt. Auch Zimmerling (2005:19) lenkt den Fokus auf die persönliche Geisterfahrung charismatischer Bewegungen, die mit dem Subjektivismus der Postmoderne

---

<sup>41</sup> „Wo der Fundamentalismus seine Gewissheit aus der Unfehlbarkeit der objektiv gegebenen Heiligen Schrift bezog, fanden die Pentekostalen ihre Gewissheit innen, in der subjektiven, persönlichen und damit rational nicht einholbaren Begegnung mit dem Heiligen Geist“ (Hochgeschwender in Suarsana 2013:10).

<sup>42</sup> Cross ist einer der wenigen Pfingsttheologen, die den Erfahrungsbegriff als solchen explizit reflektieren. Er postuliert eine *theologia experimentalis* als spezifisch pfingstliche Methode der systematischen Theologie (Haustein & Maltese 2014b:38).

korrespondiert. Mit der Demokratisierung des Glaubens, indem es für jeden Einzelnen möglich ist, vom Geist unmittelbar inspiriert zu werden, geht jedoch, so Zimmerling weiter, ein Bedeutungsverlust kirchlicher Institutionen einher.

Pfingstliche und charismatische Spiritualität ist erlebnisorientiert (Bergunder 1998:102; Maltese 2013:17; Zimmerling 2002:68). Die pneumatologische Dimension des Glaubens ist somit primär in der subjektiven Emotionalität verortet und stellt eine Korrektur der Konzentration des Glaubens auf die menschliche Ratio dar (:14). Auf der anderen Seite hat die starke Betonung der Emotionalität zu einer Reduktion und der Gefahr mangelnder Reflektion geführt. Im Gegensatz zu anderen pfingsttheologischen Ansätzen, plädiert Cross für ein integratives Verständnis von Erfahrung, welches sich gegen eine rationalistische Engführung wehrt, aber auch von einer emotionalistischen non-kognitiven Gegenmaßnahme loslöst (Maltese 2013:62).

Die erlebnisorientierte Spiritualität zeigt sich besonders in pfingstlichen und charismatischen Gottesdiensten. Mit der Offenheit für emotionale Erlebnisse, vor allem im Rahmen einer musikalischen Lobpreis- und Anbetungszeit, hat die pfingstlich-charismatische Gottesdienstkultur in den letzten Jahrzehnten die Kirchenlandschaft liturgisch bereichert (Zimmerling 2005:102). Gottesdienstformen verschiedener kirchlicher Traditionen haben diesen Aspekt pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit rezipiert (Jecker & Forster 2005:8). Diese Form des Gottesdienstes ist neben den bestimmten Praktiken der Anbetung durch Spontaneität, Abwesenheit von formalisierten Elementen und die Teilnahme der Besuchenden gekennzeichnet, etwa durch Zeugnisse oder Erfahrungsberichte, laute und simultane Gebete, aber auch Gesang und körperlichen Ausdruck (Quaas & Haustein 2009:173; Suarsana 2013:24; Zimmerling 2002:201,223). Lord (2014:459) hebt die Praxis von Lobpreis und Anbetung als spirituelle Grundlage und Schlüsselfaktor für die vom Geist bewirkte Mission der Kirche hervor. Auch Zimmerling (2002:223) schreibt, dass die charismatische Gottesdienstform insofern eine implizit-missionarische Dimension habe, indem – hauptsächlich jüngere – Außenstehende sich davon, dass in der Lobpreispraxis des charismatischen Gottesdienstes Christen ihren Glauben ganzheitlicher als in traditionellen Gottesdiensten zum Ausdruck bringen, angezogen fühlen.

Im Zusammenhang mit dem Verständnis transzendenter Erfahrung steht auch die Erwartung von außerordentlichen Ereignissen oder Wundern im Zentrum pfingstlicher und charismatischer Theologie und Spiritualität, die wiederum in der Gottesdienstpraxis ihren Ausdruck findet. Unter dem Einfluss der Gemeindegrowthbewegung gewann die thaumaturgische Dimension hauptsächlich durch Vertreter der neocharismatischen Bewegung, wie es etwa bei Wimber (1993) heißt, in Hinblick auf Evangelisation und Gemeindegründung an Bedeutung und wurde in Verbindung mit dem Verständnis der Gaben des Geistes als effektives Mittel der Mission bewertet (Wrogemann 2013:245). Wagner behauptet, dass die Erfahrung von Zeichen und Wundern als

entscheidende Ursachen für das Wachstum der Kirchen in der Dritten Welt zu verstehen seien (Zimmerling 2002:308). Pfingstliche und charismatische Bewegungen stehen nach wie vor in dem Ruf, an einen erfahrbaren und mächtigen Gott zu glauben, und dieser Glaube schließt Zeichen und Wunder mit ein (Edwards 2013:15).

#### **2.2.2.2 Geistesgaben**

Zur pfingstlichen und charismatischen Identität gehört, was die Lehre der Geistestaufe als Empfang des Heiligen Geistes betrifft, ein bedeutungsvolles und vielfältiges Verständnis der vom Geist verliehenen Gaben (*Charismata*), allen voran der Gabe des Zungenredens (*Glossolalie*) oder etwa auch der Gabe der Heilung durch Gebet und Glaube. Diese beiden Gaben werden im Folgenden etwas ausgeführt. Neben der *Glossolalie* und der Krankenheilung spielen weiterhin auch Gaben wie die Dämonenaustreibung (Exorzismus) und die Gabe der Prophetie im pfingstlich-charismatischen Kontext eine wichtige Rolle (Bergunder 1998:102; Suarsana 2013:9; Wrogemann 2013:242) .

##### *Charisma Zungen*

Die klassische Pfingstbewegung, deren Beginn traditionellerweise mit der Azusa-Erweckung verbunden wird, ist im Hinblick auf ihr ausgeprägtes Charakteristikum, die *Glossolalie* oder das „Sprechen in Zungen“, definiert worden. Bei zahlreichen Autoren geriet die Zungenrede zum zentralen Kriterium pfingstlicher Identität und selbst in Publikationen jüngerer Zeit schwingt die Formel „Pfingstbewegung ist gleich Zungenrede“ noch mit (Suarsana 2013:7,9).

Die Zungenrede ist in pfingstlicher Theologie vor allem stark mit der Lehre der Geistestaufe verknüpft. Die Beziehung zwischen ihnen stellt, so Macchia (in Haustein & Maltese 2014b:40), eine kontroverse Debatte pfingstlicher Theologie dar. Während die klassische Pfingsttheologie die Geistestaufe als die der Bekehrung folgende missionarische Bevollmächtigung versteht und die Zungenrede als deren Anfangserweis deutet, gibt es andere Positionen, welche die Zungenrede als ein Zeichen unter vielen anderen betrachten (:40). Darüber hinaus gibt es neuere Ansätze, die, um eine Rückkehr zum evangelikalen Bekehrungsverständnis mit untergeordneter Rolle der Pneumatologie zu verhindern, Syntheseveruche unternehmen. Macchia schlägt beispielsweise ein sakramentales Verständnis der *Glossolalie* vor. Er operiert dabei zwar mit dem Begriff des Anfangserweises, wehrt sich jedoch, ein normatives Muster für den Geistesempfang abzuleiten. Stattdessen legt er, an Tillich und Rahner angelehnt, den Schwerpunkt auf den Zeichencharakter der Zungenrede als Anfangserweis. Die *Glossolalie* als Zeichen „stärkt das Bewusstsein und die Erfahrung von der Nähe, Wirklichkeit und Wirksamkeit Gottes“ (Sundermeier 2009:303) und verweist zugleich auf den eschatologischen Vorbehalt gegenwärtiger Zeit (Haustein & Maltese 2014b:41; Zimmerling 2002:118).

Die Zungenrede bleibt distinktives Element pfingstlich-charismatischer Spiritualität und Theologie und als Zeichen der Geistbegabung der Gläubigen zentraler Bestandteil ihrer Identität



(Quaas & Haustein 2009:174). Pfingstliche und charismatische Identität ist allerdings nicht auf die Gabe der Zungenrede zu reduzieren (Suarsana 2013:9).

### *Charisma Heilung*

Neben der *Glossolalie* spielt das Charisma der Krankenheilung in pfingstlichen und charismatischen Bewegungen eine hervorgehobene Rolle (Zimmerling 2002:147). Dazu gehört die Grundüberzeugung, dass Krankheit durch den Geist in der Praxis des Gebets und im Glauben der Betroffenen bewältigt werden kann. Dieses Charakteristikum ist in Mission, Seelsorge und Gottesdienstpraxis im pfingstlich-charismatischen Kontext auf unterschiedliche Art und Weise anzutreffen. Schon die frühe Pfingstbewegung ist, durch ihre Nähe zur Heiligungsbewegung, von einer Sehnsucht nach dem Übernatürlichen, nach Heilung von Krankheit durch Gebet, gekennzeichnet (Hollenweger 1969:396). Auch in der charismatischen Bewegung innerhalb der traditionellen Kirchen wird mit der heilenden Dimension des Geistes gerechnet (Zimmerling 2002:149). Die Gabe der Krankenheilung wurde dann vor allem ab den 1980er-Jahren von der neo-charismatischen Bewegung oder selbstbenannten „dritten Welle“ hervorgehoben, in der Überzeugung, dass der Geist neben Wohlstand auch Heilung schenken wolle (:44). Neben der Praxis des geistlichen Kampfes gewannen Praktiken der Gabe der Heilung durch Gebet (*power healing*) einen hohen Stellenwert und wurden auch von der Gemeindegrowthsbewegung insbesondere von Wagner im Hinblick auf Evangelisationsmethodik rezipiert (Wrogemann 2013:244).

Das Verständnis des Charismas der Krankenheilung und hauptsächlich dessen Umsetzung ist allerdings nicht selten auch von Pfingsttheologen kritisch hinterfragt worden:

Während Heilung oder Befreiung von Not in Büchern, Predigten und Glaubenszeugnissen eine große Rolle spielen, bleiben Nicht-Geheilte oder dauerhaft Not leidende Menschen eine Herausforderung für pfingstliche Praxis und Theologie, der unterschiedlich begegnet wird (Quaas & Haustein 2009:180).

In Bezug auf die Praxis charismatischer Seelsorge hebt Sons positiv hervor, dass durch Gebet und Heilungserwartung die „kontrafaktische Dimension“ des christlichen Glaubens für die Seelsorge fruchtbar gemacht werde und kritisiert gleichzeitig „die Überbetonung des wunderhaften Wirkens Gottes, verbunden mit einer Konzentration auf die Krankenheilung und einer Verkennung der geistlichen Bedeutung von Ohnmacht- und Leidenserfahrungen“ (Sons in Zimmerling 2002:28).

In einem Papier, das im Jahr 2004 von den Mitgliedern der Arbeitsgemeinschaft Pfingstlich-Charismatischer Missionen e.V. (A.P.C.M.) als Richtlinie akzeptiert wurde, ist unter den hermeneutischen Grundlagen vorausgesetzt, dass die Kraft des Heiligen Geistes, die Jesus von den Toten auferweckte, sich bis heute in den Nachfolgern Jesus zeigt, was jedoch in unserer gefallenen Welt nicht automatisch bedeutet, dass diese Kraft überall zum Heil wirksam ist. Demzufolge gilt, selbst wenn das Gebet für die Kranken im Sendungsauftrag Jesu an den Glaubenden eingeschlossen

ist, es darauf zu verzichten, nicht eingetretene Heilung von mangelndem Glauben oder Sünde betroffener Person abzuleiten und medizinische oder andere menschliche Hilfe gegen das Heilungsgebet auszuspielen (Franz 2005:108).

### **2.2.2.3 Geist in Gemeinschaft und Gesellschaft**

Die Darstellung pfingstlicher und charismatischer Identität ist von unterschiedlichen Haltungen des Pfingstlertums zu sozialen Fragen gekennzeichnet. Als weitbekannt gilt der bereits erwähnte Vorwurf, dass der Schwerpunkt pfingstlicher Mission im Erbe der Heiligungsbewegung (Haustein & Maltese 2014b:43) auf „die Rettung aus dieser Welt“ (Hollenweger 1993:270) gelegt wird und sie dementsprechend eine Unterentwicklung an sozialem Engagement aufweist (Bergunder 1998:103). Was die weltweite Pfingstbewegung angeht, ist diesbezüglich auf eine Ambivalenz, ein inneres Spannungsverhältnis und ein mehrdeutiges Verständnis von Sozialethik hinzuweisen. Vondey (2013:23f) widmet sich diesem Spannungsverhältnis und schreibt, dass sich zum einen nach wie vor gewisse Passivität und soziale Zurückhaltung zeigt, die im heutigen Pfingstlertum mit Individualismus und dem „Wohlstandsevangelium“ verbunden ist, zum anderen aber auch gesellschaftlich aktive Haltungen mit sozialem Engagement festzustellen sind. Die erste Gruppe ist im Kapitalismus verankert und verbreitet das Bild der Pfingstbewegung als Reichtums- und soziale Aufwärtsbewegungs-Religion. Armut und Krankheit werden spirituellen Aktivitäten von Dämonen zugeschrieben, denen sich der christliche Glaube erfolgreich entgegensetzen kann. Dieser Triumphalismus vermindert aktive Teilnahme am sozialen Gerechtigkeitskampf. Die zweite Gruppe der sogenannten „fortschrittlichen Pfingstler“ (Miller und Yamamori in Vondey 2013:24) versteht soziale Gerechtigkeit als direktes Mandat Gottes und wirkt bemüht in der Identifizierung und Solidarisierung mit den sozial und wirtschaftlich Unterdrückten dem *status quo* entgegen.

Pandita Ramabais Mission in Indien zu Beginn des 20. Jahrhunderts ist eines der frühesten Beispiele sozialen Engagements in der klassischen Pfingstbewegung. Als Waisenkind und Witwe widmete sich Ramabai den schweren Lebensumständen hinduistischer Witwen. Ramabai wurde durch die Etablierung einer Mission für vertriebene Frauen und Kinder in der Mukti-Region in Indien derart bekannt, dass auch Königin Viktoria ihr Engagement durch den Bau von Kliniken und Schulen unterstützte (:27).

Hollenwegers Arbeiten haben in den 1970er-Jahren innerhalb der Ökumene und über den deutschen Sprachraum hinaus die Aufmerksamkeit auf die soziale Dimension des Pfingstlertums geleitet. Hollenweger versteht die charismatische Grunderfahrung als „versöhnende Pfingsterfahrung“ (in Zimmerling 2002:19). Dabei bezieht er sich auf Bedeutung des Sozialen in den Anfängen der klassischen Pfingstbewegung, als, wie erwähnt, die Frage der Rassenversöhnung zentral war. Aus der *Azusa-Street*-Erweckung, einer sozialen Bewegung „von unten“ (Sundermeier 2009:303), entstand eine Gemeinschaft verschiedener Rassen, der in der Geschichte der

Pfingstbewegung große Inspiration zu verdanken ist (Anderson 2014:144), auch wenn dieses Merkmal der frühen Pfingstbewegung innerhalb weniger Jahren verloren ging (Haustein & Maltese 2014b:46). Pfingstliche Gemeinden werden bei Hollenweger von Anbeginn als „Inseln der Menschlichkeit“ gesehen, in denen Arme und gesellschaftlich Rechtlose Heimat, Hilfe und Würde finden (Hollenweger 1969:517f). Die *Glossolalie* macht sprachlose Menschen ausdrucksfähig und verleiht somit „den Armen und Marginalisierten eine Stimme in einer Basisbewegung der sozialen Transformation“ (Hollenweger in Dempster 2014:307).

Neuere Impulse zur sozialetischen Implikationen der Geisterfahrung kommen etwa von Macchia, der die *Glossolalie* als Zeichen von Gottes Macht interpretiert, welche die menschliche Würde aufrechterhält und zur liebenden Teilnahme an der Befreiung und Erlösung der Welt ermutigt (Macchia 2014:249f), oder von Villafañe (1996), der im Rahmen dieser Ausführungen bereits erwähnt wurde, und der pfingstliche Geisttaufe als „Eingliederung der Gläubigen in das historische Projekt der Gottesherrschaft und als Bevollmächtigung der Kirche in ihrer Mission der Befreiung der Unterdrückten“ (in Dempster 2014:307) versteht.

Auch in Hinblick auf Friedensethik ist auf Beiträge der Pfingstbewegung hinzuweisen. Der pfingstliche Theologe Paul Alexander hat sich mit pfingstlicher Friedensethik beschäftigt und mit der Zeitschrift *Pax Pneuma* ein Forum für friedensethische Diskussionen geschaffen (Haustein & Maltese 2014b:49). Shuman (2014:354f) versteht die historische Pfingstbewegung als Restaurationsbewegung und plädiert, in Anlehnung an John Howard Yoder, für eine Bewegung, die in Kontinuität mit der Apostelgeschichte eine eschatologische Gemeinschaft darstellt, die im Hier und Jetzt aus der Realität des kommenden Gottesreichs lebt, und darum „eine Friedensethik jenseits weltlicher Gewaltmonopole verkörpert“ (in Haustein & Maltese 2014b:49).

### **2.3 Schlussthese zur ersten Untersuchung**

Im Rahmen der ersten Untersuchung wurde Literatur zur ganzheitlichen Mission und zum pfingstlich-charismatischen Kontext analysiert. Die daraus resultierenden Theorien beantworten die Fragen der ersten Untersuchung und dienen als Grundwissen für die sich im folgenden Kapitel anschließende zweite Untersuchung, weshalb sie hier in Form prägnanter Thesen festgehalten und im Schlusskapitel (Abschnitte 4.1.1 und 4.1.2) nochmals als Resultate der Forschung ausgeführt werden.

#### **2.3.1 Grundlagen und Aspekte der Praxis ganzheitlicher Mission**

Die theologischen Grundlagen und Aspekte der Praxis zu einem ganzheitlichen Missionsparadigma, werden mit den folgenden Kernsätzen thesenhaft festgehalten. Im Schlusskapitel sind diese Forschungsfragen ausführlicher beantwortet.

- Das ganze Heil ist Grund und Ziel ganzheitlicher Mission.
- Das ganze Reich Gottes kommt „schon jetzt“ und „noch nicht“.

- Die ganze Kirche beteiligt sich an Gottes Mission.
- Das ganze Evangelium ist Inhalt ganzheitlicher Mission.
- Ganzheitliche Missionspraxis der Kirche integriert unterschiedliche Aspekte und handelt kontextuell gemäß dem zukünftigen Gottesreich.
- Der ganze Mensch und die ganze Welt ist Objekt ganzheitlicher Mission.

### **2.3.2 Schwerpunkte pfingstlich-charismatischer Mission**

Folgende Thesen dienen als kurzgefasste Antwort auf die Frage nach den Schwerpunkten pfingstlich-charismatischer Mission, die dann im Schlusskapitel ausführlicher entfaltet werden.

- Pfingstlich-charismatische Mission gründet auf der Erfahrung mit dem Heiligen Geist.
- Pfingstlich-charismatische Mission ist praxisorientiert.
- Pfingstlich-charismatische Mission wird eschatologisch angetrieben.
- Pfingstlich-charismatische Mission hat eine soziale Ader.
- Pfingstlich-charismatische Mission hat einen thaumaturgischen Aspekt.

### **3 Zweite Untersuchung: Die BewegungPlus Schweiz**

Auf die literarische Untersuchung der ganzheitlichen Mission und des pfingstlich-charismatischen Kontextes folgt nun die Untersuchung zur BewegungPlus Schweiz. Dabei geht es um die Fragen: Wie wird Mission definiert? Welche theologischen Grundlagen und Aspekte der Praxis gehören zur Mission der Bewegung? Inwiefern wird eine ganzheitliche Sicht von Mission mit pfingstlich-charismatischen Schwerpunkten integriert? Welchen Bezug haben Interviewaussagen lokalkirchlicher Pastorinnen und Pastoren zu offiziellen Schriften der Bewegung und des internationalen Zweigs MissionPlus?

Um diese Fragen zu beantworten werden Grundlagen aus offiziellen Schriften der Bewegung dokumentiert und empirische Daten von Lokalkirchen orientiert an der *Grounded Theory* ausgewertet. Die Analyse der Dokumente und der Interviews geschieht nicht losgelöst, sondern orientiert sich an den Kategorien der ersten Untersuchung.

#### **3.1 Dokumentenanalyse**

Zum Korpus dieser zweiten Untersuchung zählen offizielle Dokumente, wie etwa Jubiläumsschriften und auch Stellungnahmen, die in den letzten Jahren im Rahmen von eigenen Broschüren zu verschiedenen Themen von der BewegungPlus Schweiz herausgegeben wurden und auf der Internetseite in digitaler Form zugänglich sind. Die Internetseite bietet zudem Texte etwa über die Vision und das Profil der Bewegung, die ebenso für die Untersuchung berücksichtigt wurden. Weitere Untersuchungsgegenstände sind das Handbuch, Broschüren und weitere auf der Internetseite veröffentlichte Texte, welche vom internationalen Zweig (MissionPlus) der BewegungPlus Schweiz stammen.

Somit ist an dieser Stelle, was die methodische Aufbereitung angeht, sprich Material ausfindig zu machen und Zugang dazu zu erhalten, der Weg zu den Dokumenten offengelegt. Die Prozessbeschreibung der Dokumentenanalyse ist weniger ausführlich, da anders als bei den Interviews, die zuvor erhoben werden mussten, es sich um bereits vorhandene Texte handelt. Zu erwähnen ist aber, dass die lexikalische Suchfunktion und das Werkzeug „Hervorhebungen & Notizen“ in der Vorschau-App des MacOS Sierra für thematische Funde und eine vereinfachte und bestmögliche Kategorisierung von Texteinheiten aus den Dokumenten genutzt wurden.

Die Ergebnisse der Dokumentenanalyse zum Selbstverständnis der BewegungPlus Schweiz, zu ihrer eigenen Geschichtsdarstellung und zu Aussagen über Mission sind in drei Abschnitte gegliedert.

##### **3.1.1 Zum Profil der BewegungPlus**

Die BewegungPlus Schweiz stellt mit rund 5000 Mitgliedern in 35 Lokalkirchen den zweitgrößten pfingstlich ausgerichteten Gemeindeverband der Schweiz dar und ist Mitglied im Verband Evangelischer Freikirchen und Gemeinden der Schweiz. Sie nimmt ihren Anfang in einem

geistlichen Aufbruch im Jahr 1927 in Rüti bei Riggisberg. Im Jahr 1933 organisierte sich die junge Bewegung im Verein „Gemeinde für Urchristentum“ (GfU) und wuchs über die Jahre in der Deutschschweiz und in der Romandie, wo die Gemeinden inzwischen in einem eigenen Verband (EEAR) organisiert sind (BewegungPlus o. J.:1). Bis zur Namensänderung im Jahr 2000 gehörte die GfU dem „Bund Pfingstlicher Freikirchen der Schweiz“ (BPF) an.

#### **3.1.1.1 Die Wurzeln**

In eigener Darstellung von Identität und Geschichte kommt neben den apostolischen Wurzeln der direkte Bezug zur Pfingstbewegung deutlich zum Ausdruck. In der letzten Jubiläumsschrift zählt die BewegungPlus eigene Akzente auf, die als pfingstliches Erbe gedeutet werden und aktuell auf der Internetseite in der Selbstdarstellung verknüpft sind. Zu diesen Akzenten gehört eine Spiritualität, die durch Sehnsucht nach dem Reich Gottes, durch allgemeine Partizipation durch den Geist Gottes und durch die emotionale Ausdrucksmöglichkeit der *Glossolalie* gekennzeichnet ist. Ein weiterer Akzent stellt die soziale und Grenzen überschreitende Dimension des Geistwirkens dar, mit dem Bestreben nach Heiligung, nach einer von Liebe bestimmten Lebensgestaltung und nach Einheit unter den Christen (Rossel 2007:16).

#### **3.1.1.2 Die Werte**

Die Werte, welche die BewegungPlus aus eigener Perspektive charakterisieren und als Wegweiser verstanden werden, sind als Akronym im Jahr 2007 wie folgt zusammengefasst worden (:170).

**Bewegung in Einheit:**

Wir leben in gegenseitiger Verantwortung und Ergänzung.

**Praktisch handeln:**

Wir engagieren uns zum Wohl der Gesellschaft.

**Leidenschaftlich Gottes Reich verkündigen:**

Wir suchen und fördern leidenschaftlich Menschen für Gottes Auftrag.

**Unkonventionelle Begegnungen wagen:**

Wir lernen in allen Begegnungen.

**Spiritualität im Leben verankern:**

Wir leben und handeln aus einer ansteckenden Beziehung mit Gott.

#### **3.1.1.3 Das Leitbild**

Das gegenwärtige Leitbild „Reich Gottes kommt durch uns in die Welt“ der BewegungPlus bringt unter dem Motto „Mehr Himmel auf Erden“ folgende Grundannahmen der Reich-Gottes-Theologie zum Ausdruck (BewegungPlus 2014):

- Das Reich Gottes kommt mit seiner Liebe, Schönheit und Gerechtigkeit, wird zeichenhaft unter uns sichtbar und bezieht uns mit ein.

- Wenn Gottes Herrschaft durchbricht, erfahren wir ganzheitliches Heil: Die Beziehung zu ihm selber, zueinander, zu sich selbst und zur Schöpfung wird wiederhergestellt.
- Das Leben, Sterben und die Auferstehung von Jesus Christus und das Kommen des Geistes stehen im Zentrum der Verwirklichung des Reiches Gottes.
- Die Orientierung am Reich Gottes stellt unsere gängige gutbürgerlich geprägte Lebensweise in Frage.
- Gott ist jetzt dabei, sein Reich zu vergegenwärtigen.
- Unsere lokalen Kirchen sind sichtbarer Ausdruck des Reiches Gottes und tragen zu seiner Vergegenwärtigung bei.
- Wir gewinnen, festigen, trainieren und senden Menschen.
- Unser Glaube soll lebendig, integer und nachvollziehbar sein.
- Wir haben eine offene Haltung gegenüber Chancen, Herausforderung und Nöten der Gesellschaft (Gesellschaftskompetenz) und engagieren uns aktiv und in einer gebenden Haltung.

### **3.1.2 Zur Geschichte und Entwicklung der BewegungPlus**

Die Geschichte der BewegungPlus Schweiz wird in ihren beiden Jubiläumsschriften (Schicker u. a. 1997; Rossel 2007) in Phasen aufgeteilt, die nun einzeln und im Hinblick auf die Forschungsthematik kurz skizziert werden. Die beiden Jubiläumsschriften werden in den folgenden Abschnitten zur Geschichte der BewegungPlus als Quelle vorausgesetzt, daher wird nicht im Einzelnen darauf verwiesen.

#### **3.1.2.1 Gründung und Pionierphase (1927–1958)**

Die Jahre 1927–1958 gelten als Gründungs- und Pionierzeit der heutigen BewegungPlus. Sie geht zurück auf den württembergischen Pfarrer Christoph Drollinger, der nach seiner Pensionierung 1919 ins Berner Oberland zog. Drollinger beobachtete die Entwicklung der deutschen Pfingstbewegung, diente aber der Evangelischen Allianz. In diesem Rahmen predigte er 1927 in einer Heilsarmee-Evangelisation bei Riggisberg, südlich von Bern. Bei dieser Gelegenheit fand eine Bauersfrau zum Glauben und stellte ihr Haus auf der Plötschweid für Bibelwochen zur Verfügung, die dann von Pfarrer Drollinger geleitet wurden und als Geburtsstunde der Bewegung gelten. Der Sehnsucht nach einer neuen Qualität christlichen Lebens mit geistlichen Erfahrungen im Ausüben der Geistesgaben wurde in den Versammlungen großer Stellenwert beigemessen. Neben Gebet und Heilungserfahrungen kam es auch zur Gabe der Prophetie oder sogenannten Weissagungen, die zu Sündenbekenntnisse führten. Auf drei bis vier Stunden dauernde Gottesdienste folgten oft seelsorgerliche Gespräche. Berichte von außergewöhnlichen Erfahrungen wirkten sowohl auf Kirchenfremde als auch auf Angehörige anderer Kirchen anziehend. Georg Otto Schmid (2006) schreibt, dass die junge Bewegung in den 1920er-Jahren, mit Spontaneität und Emotionalität, die

für die Pfingstbewegung in der Anfangszeit typisch waren, zahlreiche Mitglieder aus anderen Pfingstgemeinden gewinnen konnte. Laut Hollenweger (1969:276) wurden in den 1930er-Jahren vor allem aus der „Schweizerischen Pfingstmission“ (SPM) Mitglieder rekrutiert. Im Laufe der Jahre entwuchsen aus den Bibelwochen verschiedene Hausgemeinden („Stubenversammlungen“), die im Umfeld „Drollinger-Sekte“ genannt wurden, bis die Bewegung sich dann im Jahr 1933 als selbständige Gemeinschaft den Namen „Gemeinde für Urchristentum“ gab.

Im Jahr 1936 kam der Apothekergehilfe Johann Widmer aus Bern, ein Laienprediger der Evangelisch-Methodistischen Kirche, in Kontakt mit Drollinger. Widmer berichtete von der Heilung seines langjährigen Magenleidens und beschloss, sich für die GfU einzusetzen, was ihn später dazu zwang, sich von der Evangelisch-Methodistischen Kirche zu trennen. Von 1938 bis 1947 verfasste Widmer drei Bücher mit theologischen Grundlagen und Erfahrungsberichten über den „Kampf gegen Satans Reich.“

Robert Willenegger, ein junger Theologe und Pfarrer der Evangelisch-Reformierten Kirche des Kantons Bern, war von Widmers Bücher beeindruckt und suchte das Gespräch mit ihm. Im Jahr 1941 verzichtete er auf eine Pfarrstelle, um sich der GfU anzuschließen. Willenegger wurde schnell zum theologischen Vordenker. Unter seiner Leitung wurde später das erste Glaubensbekenntnis, wie auch die erste Bewegungszeitschrift „Ich komme bald“ herausgegeben. Drollinger, Widmer und Willenegger werden in der Selbstdarstellung als Gründertrio der Bewegung angesehen.<sup>43</sup>

Die Anfangsphase verweist auf den diachronischen Bezug der GfU zur Pfingstbewegung. Mit ihrer Gründung als selbständige Gemeinde ist die GfU offensichtlich der klassischen Pfingstbewegung zuzuordnen und hat auch heute nur einen indirekten Bezug zur charismatischen oder neo-charismatischen Bewegung.<sup>44</sup> Durch den Denominationshintergrund des Gründertrios wurde die GfU durch Ansätze lutherischer, reformierter und methodistischer Prägung erweitert. In den 1940er-Jahren begann ein Kontakt mit der apostolischen Bewegung, zunächst mit Dänemark, der sich später hauptsächlich in der Romandie fortsetzte und aktuell auch wieder in der Deutschschweiz besteht, vor allem durch die Verbindung zum apostolischen Netzwerk der *Equippers Church*.<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> In seiner geschichtlichen Darstellung führt Hollenweger (1969:276) den Beginn der GfU erst auf Widmer in den 1930er-Jahren zurück und nimmt somit keinen Bezug zu Drollingers Wirken, bevor Widmer dazustieß. In Schmidts (1998) Deutung ist dies Ausdruck einer Konkurrenzsituation zwischen der GfU und der SPM, mit der Hollenweger näher verbunden war.

<sup>44</sup> Die evangelische Informationsstelle über Kirchen, Sekten und Religionen ordnet die BewegungPlus der Pfingstbewegung zu, weist jedoch durch die Entwicklung der Position zur Lehre der Geistestaupe auf eine heutige Nähe inhaltlicher Art zu den Neocharismatikern hin (Relinfo o.J.).

<sup>45</sup> Ein Beispiel dafür ist die Lokalgemeinde der BewegungPlus in Zürich (damals Friedenskirche Zürich), die im Jahr 2013 eine Fusion mit der apostolischen *Equippers Church* Zürich vollzog und heute *Equippers Friedenskirche* genannt, beiden Gemeindeverbänden angehört ist.



### **3.1.2.2 Expansion und Stabilitätsphase (1959–1985)**

Auf eine stark innenorientierte Pionierzeit folgt die Phase, in der die GfU begann, sich nach außen zu öffnen. Aus „Stubenversammlungen“ entwickelten sich größere Lokalgemeinden mit eigenen Räumlichkeiten und angestellten Pastoren. Ein freikirchliches Gemeindeleben mit lokalem Schwerpunkt entstand.

Mit dem überraschenden Wachstum begann die GfU ins Gespräch mit anderen Freikirchen zu kommen, zunächst im Rahmen der Pfingstbewegungen. Im Jahr 1958 erwarb die GfU das Parkhotel in Gunten, das jeweils im Winter als Bibelschule genutzt wurde. Ab 1964 wurde diese Ausbildung gemeinsam mit der Schweizerischen Pfingstmission (SPM) durchgeführt. Eine Zusammenarbeit mit der SPM und der Freien Christengemeinden der Schweiz (FCGS) wurde schon 1961 in einer Einheitskonferenz in Gunten institutionalisiert. Im Jahr 1969 führte diese Zusammenarbeit zur gemeinsamen Herausgabe der Zeitschrift „Wort und Geist“, bevor die drei Verbände 1974 schließlich den Bund Pfingstlicher Freikirchen (BPF) gründeten.

In dieser Phase beginnt auch das Engagement der GfU für die Weltmission. Die ersten internationalen Missionare reisten ab 1960 nach Afrika und Südamerika aus. Die Auslandsmission wurde schon zu Beginn etwas umfassender betrieben. Kirchen finanzierten neben Evangelisation und Gründung von Kirchen auch Schulungszentren, medizinische Hilfe und andere Sozialprojekte (MissionPlus Promission 2013:10). In den 1970er- und 1980er-Jahren, unter der Präsidentschaft von Fritz Schmutz (1969-1974), Erich Schwegler (1975-1978) und Walter Eggenberg (1979-1991), begann die GfU, soziale Fragen zu reflektieren und auch lokal umzusetzen. Es waren die Jahre der Hippies, der alternativen Sinnsuche und des Drogenelends. Von der „Jesus-People-Bewegung“ beeinflusst, wurde in Teestuben, Kaffeebar-Einsätzen und Veranstaltungen in Gassen und Zelten hauptsächlich evangelisiert. Als Antwort auf die Zunahme gesellschaftlicher Herausforderungen und inspiriert von David Wilkerson und „Teen Challenge“, wurden begleitete Wohngemeinschaften, Therapiehäuser für Verwahrloste und Drogensüchtige und Krippen für Kinder alleinerziehender Mütter gegründet. Die im Jahr 1978 gegründete Stiftung „Hilfe für Dich“, mit dem Haus „Baumgarten“ in Trubschachen und dem Haus „Mahanaim“ in Signau, gab randständigen jungen Erwachsenen mit psychischen Schwierigkeiten Unterstützung beim Wiedereinstieg in die Gesellschaft. Ein zweites Beispiel war die Gründung des Vereins „Zem Wäg“ im Jahr 1981, mit zwei Wohngemeinschaften bei Basel, um Menschen mit sozialen und suchtspezifischen Problemen eine geschützte Lebensatmosphäre und seelsorgerliche Betreuung anzubieten. Mit der Gründung dieser Hilfswerke begann in der Geschichte der GfU das Kapitel ihres sozialen Engagements (Rossel 2007:94), auch wenn es nach wie vor nicht als primärer Auftrag der Kirche betrachtet wurde (Schicker u. a. 1997:39).

### **3.1.2.3 Bewegte Neuorientierung (ab 1986)**

Die Dritte Phase wird von der BewegungPlus selbst als die Zeit eines Paradigmenwechsels beurteilt. Konkrete Veränderungen dieser Phase sind: (1) Während Pfingstgemeinden in Asien, Süd- und Mittelamerika in schnellem Tempo wachsen, erfährt die GfU, was die Mitgliederzahl angeht, seit den 1990er-Jahren eine gewisse Stagnation. (2) Die „Gemeinde für Urchristentum“ wird ab dem Jahr 2000 BewegungPlus genannt. (3) Das erste Glaubensbekenntnis tritt in den Hintergrund und wird zunächst de facto durch die evangelikale Lausanner Erklärung und das Manifest von Manila ersetzt, bis schließlich im Jahr 2000 das neue Glaubensbekenntnis der BewegungPlus herausgegeben wird. Von einem fundamentalistischen Schriftverständnis und einer dispensationalistischen Eschatologie wird dabei Abschied genommen. (4) Den Frauen wird zu allen Diensten der Zugang ermöglicht. (5) Das Schulungskonzept wird erneuert. (6) Die BewegungPlus verlässt aus Widerstand gegen eine Fusion den Bund Pfingstlicher Freikirchen (BPF). (7) Ein Jahr nach der Namensänderung der BewegungPlus erhält das internationale Missionswerk der BewegungPlus mit der *Eglise Apostolique Evangélique Romandie* den Namen MissionPlus. Mit neuer Ausrichtung und im Rahmen der Veränderungen der Leitungsstruktur im Jahr 2008 wird die MissionPlus im Team des Kernauftrags Mission und Pionierarbeit aufgenommen und neu definiert.

### **3.1.3 Mission in Dokumenten der BewegungPlus**

Die BewegungPlus hat eine Reihe von Broschüren mit theologischen Analysen, Gedanken und Wegleitungen zu mehreren Themen herausgegeben. Darunter werden neben dem Glaubensbekenntnis unter anderen Inhalte wie Migration, Sexualität, Geld, Ehe, Taufe, Tod, Heilung, Leid und Hoffnung behandelt. Eine Broschüre, die konkreten Fragen vom Verständnis des Begriffs Mission und ihrer Praxis nachgeht, hat die BewegungPlus bis zum heutigen Stand nicht herausgebracht. Es lassen sich jedoch implizit Grundlagen des Sendungsverständnisses aus verschiedenen Texten der vorhandenen Dokumente ableiten, insbesondere im Rahmen der zehnten Schrift der Reihe, in der die Vision der BewegungPlus „Mehr Himmel auf Erden“ vertieft wird. Der internationale Zweig MissionPlus der Bewegung hat hingegen ein Handbuch und weitere einzelne Texte veröffentlicht, die auch explizite Aussagen über die Mission beinhalten.

Im Folgenden werden, entsprechend der Gliederung missionstheologischer Hauptkategorien der ersten Untersuchung (Literaturanalyse), Befunde der Analyse der Dokumente mit Zitation und Quellenverweis dargestellt. Auch hier haben die Abschnitte jeweils einen Hauptfokus (Begründung und Absicht, Subjekt, Inhalt, Form und Objekt der Mission), wobei im Hintergrund mehrmals die Fragen der anderen Abschnitte zu erkennen sind.

#### **3.1.3.1 Zur Begründung und Absicht der Mission**

Das gegenwärtige Glaubensbekenntnis der BewegungPlus Schweiz besagt unter dem Aspekt vom Gemeindeverständnis zum Auftrag der Kirche Folgendes:

An Pfingsten wurde durch den Heiligen Geist die christliche Gemeinde ins Leben gerufen. Ihr Auftrag ist es seither, in seiner Kraft aller Welt durch Wort und Tat die Gute Nachricht von Jesus Christus weiterzugeben. (BewegungPlus 2011:5)

In diese Kurzfassung und Hauptaussage zum missionarischen Auftrag der Kirche wurde offensichtlich das missionstheologische Spannungsverhältnis von Wort und Tat aufgenommen, um dadurch auf ein umfassendes Verständnis der Sendung der Kirche hinzuweisen. Im ausführlichen Kommentar zum Glaubensbekenntnis ist unter diesem Punkt von der Differenzierung des grundsätzlichen Auftrags der ganzen Menschheit und des spezifischen Auftrags der Gemeinde die Rede. Dabei heißt es, dass die ganze Menschheit von Gott beauftragt ist, die Schöpfung nutzbar zu machen und zu bewahren. Basierend auf dem Gebot der Liebe zu Gott und zur Schöpfung, gehört neben Weltverantwortung die Ausbreitung des Evangeliums und ebenfalls die Umsetzung dieser Guten Nachricht von Jesus Christus zum spezifischen Auftrag christlicher Gemeinde (:19). Das Leitmotiv der Liebe zu Gott und zur Schöpfung bewegt die Kirche, ihren Auftrag zu erfüllen. Zur Verkündigung des Evangeliums gehört, dass diese Botschaft auch in der Kirche zur Wirklichkeit wird. In diesem Sinne heißt es auch:

„Die Gemeinde umfasst weltweit alle Rassen, Gesellschaftsschichten, Generationen und Geschlechter und ist örtlich in verbindlichen Gemeinschaften sichtbar. In der Gemeinde erleben wir Heil und Heilung, Versöhnung und Gerechtigkeit als Zeichen der Gegenwart des Reiches Gottes.“ (:17).

Die Gemeinde Christi erlebt Heil und Heilung jedoch nicht zum Selbstzweck. Als Zeichen für die Welt steht die Gemeinde ihr zu Diensten. Auf das Motiv der Weltverantwortung wird weiterhin folgendermaßen verwiesen:

Mit seinen Aussagen, dass die Gläubigen ‚in‘ der Welt, aber nicht ‚von‘ der Welt seien, verunmöglichte Jesus neben der unkritischen Anpassung an den Zeitgeist auch jeden Rückzug aus Gesellschaft und Weltverantwortung. Zu einem ganzheitlichen Christsein gehört das verantwortliche Mitgestalten des gesellschaftlichen Lebens, ohne einfach die aktuellen Wertmaßstäbe zu übernehmen. Im Zentrum dieses Engagements soll der von Gott geliebte Mensch stehen: Die Ehrfurcht vor dem Schöpfer äußert sich in der Achtung vor der Würde jeden Lebens – unbesehen von dessen Herkunft oder Glaubenszugehörigkeit, Alter oder Geschlecht! (:20)

In diesem Abschnitt wird das Spannungsverhältnis des Bezugs der Kirche zur Welt behandelt. Hierbei ist wiederum das Leitmotiv vom Gebot der Liebe erkennbar, das die Gemeinde Christi „zur Welt“ treibt. Im Anschluss daran wird im selben Text, passend zum gegenwärtigen Leitbild, die Absicht des Engagements und der Verantwortung der Christen thematisiert. Gottes Reich soll in der Welt Gestalt annehmen. In diesem Zusammenhang werden sozialetische Fragen zur Politik, zur Marktwirtschaft, zu Güter- und Vermögensteilung, Rassismus, Gewalt, Forschung und Wissenschaft, Schutz des Lebens, anderen Religionen, Esoterik, Ehe und Familie angesprochen und es wird zu jeder Thematik Stellung genommen. Beispielsweise heißt es: „Unsere Überzeugung ist

es, dass das Kommen des Reiches Gottes auch im Verhältnis der sozialen Schichten eine radikale Veränderung bringt“ (:21).

Die Gemeinde lebt in der Welt als Zeichen eines erfüllten Lebens in der Ewigkeit und nach den Maßstäben des dann herrschendem Reich Gottes. Somit wird die eschatologische Hoffnung auf eine erfüllte Zukunft als weiteres Motiv verstanden, welches das Handeln der Gemeinde im Hier und Jetzt bestimmt:

„Christen leben in der Hoffnung auf ein ewiges Leben mit Gott. Diese Zukunftsperspektive befähigt sie zu einer sinnvollen Lebensgestaltung: Christen entziehen sich bis zur Erfüllung dieser Aussichten nicht der Verantwortung, sondern setzen in der bestehenden Gesellschaft hoffnungsvolle Zeichen.“ (:25)

Die Eschatologie wird hier als optimistisch und zugleich handlungsorientiert dargestellt. Auch wenn die Welt unter den Konsequenzen der gescheiterten Menschheitsgeschichte leidet, bleibt es primäre Aufgabe der Gemeinde des Auferstandenen Christus, allen Menschen die Hoffnung auf ein ewiges und erfülltes Leben mit Gott zugänglich zu machen und nicht Angst vor einer qualvollen Verdammnis zu schüren (:26).

In einer aktuelleren Broschüre der BewegungPlus, die das Thema der Eschatologie unter dem Titel „Unsere Hoffnung: Himmel auf Erden!“ ausführlich bearbeitet, heißt es im gleichen Sinne: „Die Sehnsucht nach dem Kommenden lässt uns heute schon im Geiste der Zukunft handeln“ (2016b:52). Ebenfalls in diesem Dokument wird, was den Auftrag der Gemeinde angeht, betont, dass sie trotz ihrer Zerbrechlichkeit und Unvollkommenheit den Himmel zeichenhaft in diese Welt tragen soll (:29). Die Frage, was unter dem Ziel Himmel oder dem „von der Zukunft Kommendem“ zu verstehen ist, wird im Folgenden ausgeführt. Zu „mehr Himmel“ gehört die Überwindung von Sünde und Tod, die Versöhnung zwischen Gott und den Menschen, aber auch die Wiederherstellung horizontaler Beziehungen unter den Menschen:

Überall, wo die Gerechtigkeit triumphiert und die Würde von jedem Leben respektiert wird, findet ein Lichtstrahl der hellen Zukunft den Weg in unseren oft von Gewalt und Missbrauch verdunkelten Alltag. Überall, wo Menschen untereinander und mit Gott Versöhnung feiern, wird die zukünftige Festfreude schon jetzt erlebbar (:29).

Ein weiteres Beispiel dafür stammt aus der Schrift der BewegungPlus zu den Fragen des Leids, wo es heißt:

So wie Sünde das Leid vermehrt, vermehrt Gerechtigkeit den Segen und Frieden in dieser Welt. Deshalb ist es eine der Hauptaufgaben der Kirche, Segen in Form von Frieden, Gerechtigkeit und Versöhnung zu vermehren (2016c:13).

Einerseits wird in diesen Beispielen das Leitmotiv der Gerechtigkeit explizit angesprochen, andererseits aber auch die persönliche „Bekehrung“ nicht ausgeschlossen. Demgemäß heißt es auch im Glaubensbekenntnis: „Überall, wo Jesus als Erlöser und Herr angenommen wird, wird sein

Reich schon jetzt Wirklichkeit“ (2011:16). Diese Schriften offenbaren nicht nur an dieser Stelle eine Soteriologie, die ein umfassendes Heilsverständnis beinhaltet:

Die christliche Hoffnung schließt das ‚persönliche Seelenheil‘ ein und ist gleichzeitig viel umfassender: Gott will seine ganze Schöpfung erlösen und Himmel und Erde neu schaffen. Erlösung umfasst somit nicht nur den einzelnen Menschen. Sie umfasst die ganze Schöpfung und darin die Menschen in all ihren geistlichen und sozialen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bezügen (2016b:10).

Daraus entspringt ein Verständnis von Mission, dessen Ziel „Mehr Himmel auf Erden“ sich nicht auf das Jenseits verlagert, sondern die Notwendigkeit einer Transformation des bedürftigen Zustandes im Diesseits betont. So wird im Dokument weiter die vierfache Absicht von Gottes Mission (Reich Gottes), deren Umsetzung die Kirche unterstützt, beschrieben: (1) Die Wiederherstellung der Beziehung zwischen Gott und Mensch, (2) die Wiederherstellung des Menschen in seiner ganzen Person, (3) die Wiederherstellung der Beziehung zwischen Mensch und Mensch, (4) die Wiederherstellung der Schöpfung.

Natürlich wissen wir, dass dieses Ziel nicht in unserer menschlichen Möglichkeit liegt, sondern in letzter Konsequenz von Gott realisiert werden muss; trotzdem setzen wir uns für mehr Himmel auf Erden ein (:12).

In diesem Zusammenhang kommen auch die pfingstlichen Wurzeln der BewegungPlus deutlich zum Vorschein. Mit der Handlungsaufforderung wird zugleich betont, auf den Geist Gottes angewiesen zu sein:

An Pfingsten hat sich Gott ein Gefäß geschaffen, in dem er die Zukunft schon jetzt erlebbar machen möchte: Die Gemeinschaft der Gläubigen – die christliche Kirche – soll trotz ihrer Zerbrechlichkeit und Unvollkommenheit zeichenhaft den Himmel in diese Welt tragen. Dies kann sie jedoch nicht aus sich selbst heraus: Im Zentrum von Pfingsten steht der auf die Erde herabbrausende Heilige Geist (:29).

In der Broschüre, in der die BewegungPlus Stellung zur Taufe nimmt, ist ebenfalls ein Heilsverständnis erkennbar, das neben Versöhnung von Gott und Mensch und im Sinne von *koinonia* eine neue Gemeinschaft unter den Menschen beinhaltet, die in der Taufe entsteht. Die Taufe weist als Zeichenhandlung auf die Wiederherstellung menschlicher Beziehungen und hinterlässt in der Erfahrung im Menschen auch einen wichtigen Eindruck: „Sie ist Erfahrung und Antwort auf die neue versöhnte Menschheit in Form der Einheit von Ungleichen, welche durch Christus zustande kommt“ (2013:12). Somit wird erneut die pfingstliche Erfahrungsdimension deutlich aufgenommen.

In einem der letzten Dokumente der Serie „Theologische Analysen, Gedanken und Wegleitungen“ nimmt die BewegungPlus Stellung zum Thema Heilung. Hier heißt es wiederum:

Die Zeichen der Gegenwart des Reiches Gottes betreffen das ganz persönliche, aber auch gemeinschaftliche Leben – ja den ganzen Kosmos. Kein Lebensbereich bleibt von der Vitalität und erneuernden Kraft des Reiches Gottes unberührt. Das biblische Heil äußert sich

nicht nur in körperlichen Heilungen, sondern im Heilwerden der ganzen Schöpfung. Zeichenhaft will sich dieses Reich Gottes hier und heute schon offenbaren – wohlwissend, dass das vollkommene Heil noch zukünftig ist (2016a:27).

Wie auch bei den zuvor zitierten Abschnitten, wird in dieser Aussage ein ganzheitliches Heil mit transformatorischem Charakter betont. Ein Heil, das mehr als eine persönliche und mehr als eine zukünftige auf das Jenseits bezogene Angelegenheit ist, und doch werden dabei die individuelle und transzendente Dimension nicht ausgeschlossen. Auch der eschatologische Vorbehalt (Berneburg 1997:83,145,219,372; Bosch 2011:307; Hardmeier 2008:137; Kurt 2013:134; Faix 2014:127) wird berücksichtigt, zu dem die im Diesseits nur fragmentarische Gegenwart vom Reich Gottes gehört. In diesem Sinne hat die BewegungPlus ihre Vision mit dem Motto „Mehr Himmel auf Erden“ formuliert. Wie im oberen Zitat erwähnt, gehört auch körperliche Heilung zum verheißenen Heil Gottes. Dabei wird dem pfingstlich-charismatisch geprägtem Zusammenhang von Heil und Heilung Rechnung getragen, welcher den Aspekt der Wunder auch in die Sendung der Kirche integriert:

Nach biblischem Zeugnis ist es nun der Auftrag der christlichen Kirche, hoffnungsvoll mit Wundern und darum auch mit Heilungen auf die Gegenwart von Gottes verborgenem Reich aufmerksam zu machen (BewegungPlus 2016a:27).

Der pfingst-charismatische missionstheologische Beitrag der thaumaturgischen Dimension ist hiermit auch in den Schriften der BewegungPlus erkennbar. Neben anderen Wegen zur Heilung wird die Möglichkeit der Wunderheilung durch Gebet, Fürbitte und die Gabe der Heilung – sei es mit oder auch ohne medizinische Unterstützung – aufgezählt (:11). Ein nicht-biblischer Dualismus zwischen „übernatürlichem“ und „natürlichem“ Wunder wird zugleich abgelehnt (:10).

Zum Umgang mit Fragen des Leids, die im pfingstlichem Verständnis von Wunder und Heilungspraxis eine Herausforderung darstellt (Quaas & Haustein 2009:180), hat die BewegungPlus ebenfalls in einer Broschüre Stellung genommen. Darin wird ein Bewusstsein der Kirche dafür geschaffen, dass Leid Teil der gefallenen Schöpfung bleibt:

Der Mensch bleibt auf dieser Erde ein Streiter gegen Mächte, die er ein Stück weit besiegen kann, die ihm aber ewig überlegen bleiben werden. Unser Kampf kann nicht von der Ideologie getragen sein, den Himmel auf Erden schaffen zu können. Das Leiden bleibt Teil dieser Schöpfung. Mehr noch: Gott wirkt oft gerade im Leid und durch das Leiden und nicht nur durch die Beseitigung des Leidens. Deshalb ist es ebenso der Auftrag der Kirche, den Leidenden zu tragen und zu würdigen – und so ein gesundes Leiden zu fördern (BewegungPlus 2016c:14).

Diese Ansicht wehrt sich gegen jeden triumphalistischen Ansatz, im Diesseits immer mit Erfolg und Heilung zu rechnen, und plädiert hingegen für ein Verhalten mit leidenden Personen, das von Solidarität gekennzeichnet ist (:14). Schon im ersten Satz dieser Stellungnahme wird der Ansatz vom biblischen Vers in Römer 8,26 pneumatologisch begründet. In der Broschüre zum Thema Heiligung und Gesundheit wird außerdem christologisch ein Bild herangezogen, das die

ganzheitliche Sicht erneut veranschaulicht. Es ist das Bild der beiden Hände Jesu, von denen eine das Leiden machtvoll überwindet und die andere durchbohrt ist, was darauf hinweist, dass Leid nicht mit Niederlage verwechselt werden muss (2016a:28).

Zusammenfassend kann nun gesagt werden, dass in den Dokumenten der Reihe „Theologische Analysen, Gedanken und Wegleitungen“ ein ganzheitliches Heilsverständnis vertreten wird, welches zu einem umfassenden Verständnis vom Auftrag der vom Geist getriebenen Kirche führt. Neben Motiven wie dem Gebot der Liebe, der Weltverantwortung und der Hoffnung werden in diesen Schriften auch Solidarität und Gerechtigkeit als Leitmotive kirchlicher Sendung offenbar. Im eschatologischen Horizont des Gottesreichs und von seinem Geist bewegt, ist es das Anliegen in den Schriften der BewegungPlus, sich neben dem Seelenheil für die Fülle des Lebens der Menschen in dieser Welt einzusetzen – eine Welt, in der Gottes Reich gebaut wird und sich auf wunderbare Weise durch die Kirche zeigt, die jedoch als Vorgeschmack noch unvollkommen bleibt und Leiden nicht ausklammern kann. Hiermit kommt ein pfingstlich geprägtes Verständnis ganzheitlicher Sendung der Kirche zum Ausdruck, das sich, jenseits von Triumphalismus und einem bevorzugten Endzeitmodell, handlungs- und transformationsorientiert um mehr „Himmel auf Erden“ bemühen möchte.

Was dieses Ziel der Mission angeht, ist in den Schriften des internationalen Zweiges MissionPlus hingegen nicht die breite „Himmelsvision“ im Blick, vielmehr fällt eine ekklesiologische Fokussierung auf Gemeindebau auf (MissionPlus Promission 2013:11). Auf der Internetseite schreibt die MissionPlus zur eigenen Vision im ersten Satz:

Gemeinsam mit Partnerkirchen fördern wir die Gründung von Christuszentrierten und sich multiplizierenden Kirchen unter kaum erreichten Volksgruppen und begleiten sie in die Selbstständigkeit (MissionPlus o. J.:1).

Dazu muss hier vorweggesagt werden, dass, selbst wenn die MissionPlus die Schweiz als missionarisches Einsatzland versteht, sie den Begriff Mission hauptsächlich auf internationalen Dienst bezieht. Mission wird mehrheitlich als Welt- oder „Außenmission“ verstanden und, wie anhand der oben genannten Vision deutlich wird, vom Adressaten her definiert. In der Selbstdarstellung zum historischen Hintergrund heißt es, dass die Mission der schweizerischen Bewegung in Afrika begann:

Erste missionarische Initiativen entstanden in den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts in Kamerun. Die Anfänge der Missionsarbeit dort gehen auf Aktivitäten von nigerianischen und kamerunischen Geschäftsleuten Ende der vierziger Jahre zurück. Das damalige englischsprachige Westkamerun pflegte einen offenen Kontakt zu Nigeria. Menschen pendelten über die Flüsse, die im Südwesten die beiden Länder verbanden. So fand das Evangelium den Weg nach Kamerun. Bald folgte 1960 der erste englische Missionar, E. H. Williams, und übernahm die Verantwortung für die wachsenden Kirchen. 1966 sandte die GfU Otto und Waltrud Tanner als ihr erstes Missionarsehepaar nach Kamerun (MissionPlus Promission 2013:10).

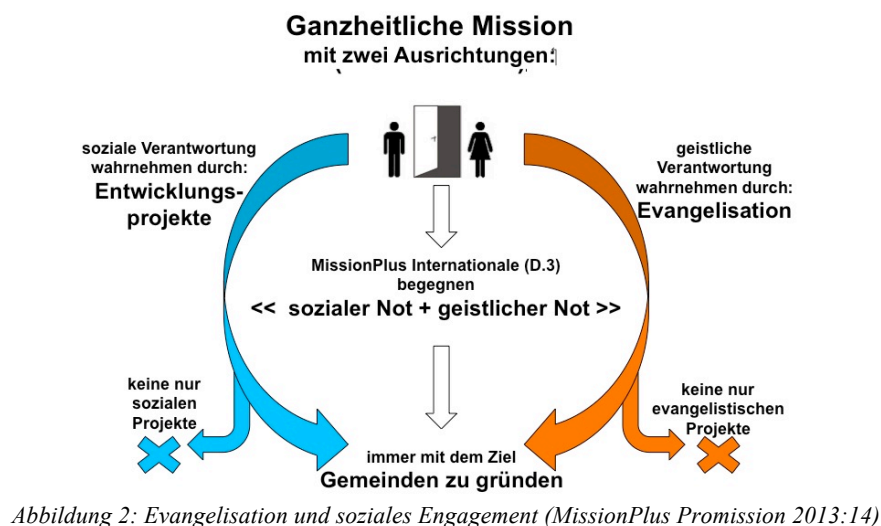
Die konkrete Zielsetzung interkultureller Arbeit wird im aktuellen Handbuch der MissionPlus ausgeführt und folgenderweise begründet:

Als kleine Mission wollen wir unsere Ressourcen sinnvoll und mit einem klaren Fokus einsetzen. Wir stellen uns bei den kaum erreichten Volksgruppen und Ländern, in denen wir arbeiten, immer die Frage: Was braucht es, um den Auftrag, diese Welt mit dem Evangelium zu durchdringen, zu erfüllen? (:20)

In diesem Handbuch wird auch die Entwicklung, die zu dieser Fokussierung geführt hat, beschrieben, wobei auf eine entscheidende Rolle von Lokalkirchen der BewegungPlus hingewiesen wird:

Eine Task Force entschied sich schließlich 2003 für eine Neuausrichtung, welche sich auf Gemeindegründungen besonders in kaum erreichten Gebieten fokussiert. (...) Sie wurde von der Delegiertenversammlung mehrfach bestätigt und findet auch in den Kirchen der beiden Gemeindeverbände mehr und mehr Unterstützung (:11).

Es ist bei dieser Neuausrichtung die Rede von einer ganzheitlichen Mission, die soziale wie auch evangelistische Projekte als Partner versteht. Die Ganzheitlichkeit bezieht sich jedoch ausschließlich auf die Form missionarischer Praxis, die, anders als in den zuvor behandelten Schriften, unter dem Motto „Mehr Himmel auf Erden“ letztendlich immer das primäre Ziel der Gemeindegründung verfolgt (:14), wie die folgende Grafik der MissionPlus illustriert:



Dem Missionsverständnis der MissionPlus liegt die Lausanner Verpflichtung zugrunde. Die Nähe zur evangelikalen Lausanner Verpflichtung zeigt sich deutlich im kontinuierlichen Bezug zur biblischen Grundlage, in der Betonung vom missionarischen Leitmotiv des Missionsbefehls vom Matthäus-Evangelium und der Jüngerschaft Jesu, in der geringeren Bedeutung pfingstlich-pneumatologischer Aspekte und hauptsächlich in der kirchenzentrierten Absicht der Mission (:12).



Mit Blick auf das bisher Bearbeitete wird ersichtlich, dass die Aspekte der Begründung und Absicht der Mission der MissionPlus gewisse Divergenz zu den Schriften der Reihe „Theologische Analysen, Gedanken und Wegleitungen“ der BewegungPlus aufweisen.

### 3.1.3.2 Zum Subjekt der Mission

Das Leitbild der BewegungPlus geht von einer Theologie des Reiches Gottes aus. Bereits in den ersten Sätzen der Schrift zum Leitbild ist auch der *missio dei*-Gedanke als Grundlage erkennbar:

Das Reich Gottes kommt mit seiner Liebe, Schönheit und Gerechtigkeit und wird zeichenhaft unter uns sichtbar. Gott selber vergegenwärtigt sein Reich – und bezieht uns mit ein (BewegungPlus 2014:1)

Selbst wenn der Begriff *missio Dei* in keiner der Broschüren aus der Reihe „Theologische Analysen, Gedanken und Wegleitungen“ vorkommt, ist der Gedanke in der betonten Initiative und Zuwendung Gottes implizit vorhanden. Die Aussage „Wir freuen uns auf das, was auf uns zukommt, weil Gott selber kommt, um seine Herrschaft aufzurichten“ (2016b:9) weist darauf hin, dass Gott selbst als Subjekt der Mission verstanden wird. Auch die trinitarische Grundlage entspricht einem *missio Dei*-Verständnis, wenn es etwa heißt: „Gott ist der Schöpfer und Retter dieser Welt. Er selber ergreift die Initiative, um mit seiner Schöpfung in Beziehung zu treten und teilt sich ihr immer wieder mit {...}.“ (2011:9) „Sein Erlösungswille findet in Jesus Christus seine Erfüllung“ (:14). Damit die Gemeinde ihren Auftrag erfüllen kann, steht der Heilige Geist ihr zur Seite (:19).

Die Kehrseite dieser Aussagen, Gott als Subjekt der Mission definieren, weist auf die Rolle der Kirche als Teilnehmerin an Gottes Mission hin. Hierzu schreibt die BewegungPlus: „Alle Menschen sind dazu berufen, Mitarbeiter Gottes in dieser Welt zu sein, damit es mehr Himmel auf Erden gibt“ (2016b:29), so auch in den oben zitierten Worten: „Gott selber vergegenwärtigt sein Reich – und bezieht uns mit ein“ (2014:1).

Anders sieht es aus, wenn in den Dokumenten der MissionPlus dem Thema der *missio Dei* nachgegangen wird. Der Begriff erscheint zwar explizit, doch lässt sich inhaltlich nicht viel davon erkennen. Gerade im Hinblick auf die sendende Kirche, scheint in der Sprache des Handbuchs der MissionPlus eher eine Kirchenzentrierung vorhanden zu sein. Gott als Sender, der selbst Subjekt der Mission ist, an der die Kirche teilnimmt, wird weniger betont (MissionPlus Promission 2013:9,10).

Was dem Verständnis der Mission als Wesenszug der Kirche angeht, heißt es im Hinblick auf die *missio Dei* im selben Dokument:

Die ganze Absicht der Bibel ist die Rettung der Menschen und damit Mission. Verschließt sich die Kirche diesem Anliegen Gottes, ist sie nicht mehr Kirche im göttlichen Sinn. Die Kirche hat also nicht zu entscheiden, ob sie Mission betreiben will, sondern ob sie Kirche sein will (:17).

Neben dem hier definierten Ziel von Menschenrettung wird deutlich, dass Mission und Kirche als Einheit verstanden werden sollen. Die Kirche wird insofern von der Sendung her definiert und ist infolgedessen ohne missionarische Funktion nicht Kirche. Das würde einer *missio Dei*-Vorstellung entsprechen, insbesondere auch, was die Korrelation von Missionsgesellschaft und Kirche anbelangt. Durch fehlende Differenzierung zwischen Mission und einem interkulturellem Einsatz, der sich auf Rettung von Menschen „in kaum erreichten Gebieten“ (:11) ausrichtet, kommt der hier verwendete Missionsbegriff allerdings einer klassischen Sicht näher als dem der *missio Dei* zuzurechnenden Versuch, die Mission der Kirche ganzheitlich zu definieren. Wie schon bei Warneck (Latourette 1945:418), hat die Mission als Rettung der Menschen letztendlich das Ziel der Gründung von Gemeinden. Dies wurde bereits im letzten Punkt besprochen. Dazu kann nun ergänzt werden, dass der Begriff Mission sich hier im Sinne Newbigins (1958:21) und Gensichens (1971:80–96,168-186) auch ausschließlich auf explizite Handlungen missionarischer Intention bezieht und sich an Menschen richtet, die den christlichen Glauben nicht kennen. Mission wird demzufolge als Aufgabe, Funktion oder Tätigkeit im Dienst von speziellen Sendboten mit Unterstützung von Lokalkirchen beschrieben (MissionPlus Promission 2013:26) und nicht als Wesensmerkmal der Kirche verstanden, mit allem, was zu ihr gehört. Indem es sich um spezifische Personen handelt, die als Missionare berufen und von der Kirche ausgesandt werden, bleibt die Betonung einer Beteiligung der ganzen Kirche an Gottes Mission aus, die einem Modell ganzheitlicher Mission entsprechen würde (Bosch 2012:550) und dem Tenor der besprochenen Dokumente der BewegungPlus näherliegt. Die Dokumente offenbaren somit einen weiteren Unterschied zwischen der BewegungPlus und der MissionPlus. Ein konkretes Beispiel dafür ist in der Broschüre zur Heilung und Gesundheit zu finden, wo es heißt:

Jeder Christ hat Anteil am Auftrag, sich für das Kommen des Reiches Gottes einzusetzen. Aber nicht jeder spielt dabei die gleiche Rolle. So soll jeder Christ die Gute Nachricht von Jesus in die Welt hinaustragen; aber nicht jeder ist ein Evangelist (BewegungPlus 2016a:49).

### **3.1.3.3 Zum Inhalt und zur Form der Mission**

Dieser Abschnitt widmet sich sowohl dem in den Schriften der Bewegung beschriebenen Inhalt der Mission als auch den dort enthaltenen Aussagen zur missionarischen Praxis, da die Art und Weise, wie Sendung der Kirche umzusetzen ist, mit der Botschaft selbst in engster Verbindung steht.

In den bisherigen Ausführungen wurde mehrmals auf das Verständnis einer im Reich Gottes begründeten Fülle des Heils hingewiesen, die sich aus verschiedenen Dokumenten der BewegungPlus ableiten ließ. Ein umfassendes Heilsverständnis ist Voraussetzung eines vielfältigen Inhalts der Mission. Wenn Erlösung mehr als die Seele des einzelnen Menschen bedeutet und die Wiederherstellung der ganzen Schöpfung umfasst (2016b:10), dann wird auch die Botschaft eines ganzen Evangeliums den Inhalt und die Praxis der Mission bestimmen. Das dies in den

Dokumenten der BewegungPlus auch zutrifft, soll im Folgenden mithilfe von Belegen dargestellt werden, wofür erneut die Beschreibung eines ganzen Evangeliums von Kleiner (2007:170–176) herangezogen wird.

Insbesondere kommt in der Broschüre zur Eschatologie, die das aktuelle Leitbild der Bewegung entfaltet), ein ganzes Evangelium als christliche Botschaft zur Sprache.

(1) Das Evangelium ist individuell und zugleich kollektiv. Es beinhaltet die Wiederherstellung der Beziehung zwischen Gott und dem Menschen in seiner ganzen Person, der Beziehung zwischen Mensch und Mensch und der gesamten Schöpfung (BewegungPlus 2016b:13–14).

(2) Das Evangelium umfasst sowohl gegenwärtiges, wie auch zukünftiges Heil: „Die christliche Botschaft lebt in ihrem Kern jedoch vom Wissen der Gegenwart Gottes im Hier und Heute: Mit dem Heiligen Geist lebt der Himmel – die Zukunft – schon in uns“ (:11).

Wir stellen uns gegen ein dualistisches Heilsverständnis, das geistlich und weltlich, Diesseits und Jenseits streng unterscheidet und die Erlösung ausschließlich auf den geistlichen Bereich und das Jenseits bezieht (2014).

(3) Das Evangelium betrifft sowohl „Seele“ wie „Leib“:

Kein Lebensbereich bleibt von der Vitalität und erneuernden Kraft des Reiches Gottes unberührt. Das biblische Heil äußert sich nicht nur in körperlichen Heilungen, sondern im Heilwerden der ganzen Schöpfung (2016a:27).

(4) Die Aneignung des Evangeliums geschieht punktuell und in Prozessen: „Der Glaube darf kein punktuelles Erlebnis in der Vergangenheit («Umkehr») bleiben, sondern beschreibt, was – oder besser noch – wer meine Lebensführung prägt: Jesus.“ (2016b:51)

(5) Das Evangelium wird vom Heiligen Geist bewirkt und gleichzeitig im Leben von Menschen bezeugt:

Diese Hoffnung lässt uns nicht nur beten, sondern schon heute im Geist der Zukunft handeln, da noch nicht die ganze Schöpfung von der Herrschaft Gottes (dem ‚Himmel‘) durchdrungen ist. So setzen wir uns dafür ein, dass die erhoffte Zukunft hier und jetzt immer mehr gegenwärtig werde (:11).

(6) Die Menschen verkünden die gute Botschaft des Evangeliums mit Worten aber auch mit Taten, denn sie verkörpern es in ihrem ganzen Sein:

An Pfingsten wurde durch den Heiligen Geist die christliche Gemeinde ins Leben gerufen. Ihr Auftrag ist es seither, in seiner Kraft aller Welt durch Wort und Tat die Gute Nachricht von Jesus Christus weiterzugeben (2011:5).

Im Handbuch der MissionPlus wird ebenfalls über den Inhalt der Mission geschrieben. Aufgrund der bereits betrachteten Fokussierung ist auch in dieser Hinsicht eine Divergenz zu den Schriften der BewegungPlus deutlich zu erkennen. Das Evangelium beinhaltet hier vorzüglich die Wiederherstellung der Beziehung zwischen Gott und Mensch mit Betonung auf die Dimension des

Seelenheils im Jenseits. Die horizontale Dimension und das Diesseitige im Evangelium werden nicht ausgeklammert, jedoch der Transzendenz untergeordnet.

Was ist diese Gute Nachricht? Wir haben Frieden mit Gott, die Vergebung unserer Sünden und die Hoffnung auf ewiges Leben durch den Tod und die Auferstehung Jesu Christi erfahren. Es ist unsere Freude, diese Gute Nachricht an andere weiterzugeben. Es ist auch unsere Pflicht, die Gute Nachricht an alle Völker der Welt weiterzugeben, weil Jesus uns dies aufgetragen hat. Deshalb wollen wir in der Welt als Friedensstifter leben, indem wir überall Männer und Frauen dazu einladen, sich mit Gott und miteinander versöhnen zu lassen (MissionPlus Promission 2013:19).

Bezüglich der Form missionarischer Praxis, vertritt der Zweig MissionPlus, wie weiter oben angedeutet, einen Ansatz mit zwei Ausrichtungen. Einerseits wird Evangelisation und andererseits soziale Aktion umgesetzt (siehe Abbildung 2). Diese zwei Ausrichtungen werden als Partner betrachtet, um sowohl bei geistlicher wie bei sozialer Not im Einsatzort Verantwortung zu übernehmen. Missionarische Praxis schließt somit neben Wortverkündigung auch sozial-diakonische Handlungen mit Entwicklungsprojekte vor Ort ein. Ein Beispiel, das dies bestätigt, ist die Einrichtung eines Fonds der MissionPlus, um bei Naturkatastrophen, Hungersnöten, Krieg und Vertreibung Hilfe zu leisten (MissionPlus o. J.).

Indem die Missionspraxis der MissionPlus sowohl Evangelisation als auch Entwicklungsprojekte integriert, wird der Ansatz als ganzheitlich bezeichnet. Da die Absicht hinter Evangelisation wie auch der Umsetzung von Entwicklungsprojekten darin besteht, sich auf das eine Ziel der Gründung von Gemeinden zu konzentrieren, liegt es jedoch auf der Hand, dass in der Verhältnisbestimmung die Evangelisation Vorrang besitzt, selbst wenn soziale Aktion als Teil der Mission erkannt wird und das Entstehen von Gemeinde Veränderung sozialer Wirklichkeit impliziert. Das ultimative Ziel der Entwicklungsprojekte ist nicht die Entwicklung, sondern der Gemeindebau. Dass der Gemeindebau auch auf die Weltveränderung inklusive Humanisierung zielen könnte, wird nicht erwähnt. Für den Gemeindebau ist hauptsächlich Evangelisation notwendig. Für diese Gewichtung spricht auch die Definition der Zielgruppe „kaum erreichter Gebiete oder Völker“ (*unreached people groups*), denen sich die MissionPlus in erster Linie zuwendet (MissionPlus Promission 2013:24). Auch lässt sich eine Priorität in der Reihenfolge vermuten, wenn es heißt: Mission ist die Welt lieben, indem erstens das Evangelium mit denen geteilt wird, die Jesus nicht kennen, zweitens Menschen zu Jüngern Jesu gemacht werden, und drittens den Armen gedient wird (:33)

Infolgedessen kann festgehalten werden, dass die MissionPlus in den bereits besprochenen Kategorien von Berneburg (1997:123) einem Missionsmodell zuzuordnen ist, in dem soziale Aktion Partner der Evangelisation ist, Evangelisation jedoch als Priorität der Missionspraxis verstanden wird. Ausgehend von Wrogemanns (2013:139) Kategorisierung, wäre dieser Ansatz als Beispiel des „komplementären“ Modells zu verstehen. Möglich ist es auch, dieses Verständnis im Modell der

sozialen Aktion als „Brücke für die Evangelisation“ einzuordnen, indem das Ziel der sozialen Aktion in der Gewinnung von Glaubenden liegt. Wrogemann nennt es das präparatorische Modell.<sup>46</sup>

Selbst wenn der Begriff Mission in den Dokumenten der Reihe „Theologische Analysen, Gedanken und Wegleitungen“ der BewegungPlus nur selten vorkommt und auch dort fast ausschließlich für internationale oder interkulturelle Tätigkeit der Kirche steht, wird an zahlreichen Stellen für einen umfassenderen Auftrag der Kirche plädiert, der über das Ziel der Gemeindegründung hinausgeht. Die Praxis der Mission der Kirche geht von der Hoffnung einer erneuten Schöpfung aus und bedingt mehrere Tätigkeiten.

Die Evangelisation als Ruf und Lehre zur Nachfolge Jesu (*kerygma*) ist eine notwendige Praxis der Kirche, damit die Beziehung zwischen Gott und Menschen wiederhergestellt werden kann:

In der prophetischen Vorwegnahme einer wiederhergestellten Gottesbeziehung gehen wir von Gottes vollständiger Gegenwart bei uns Menschen aus. Gott selbst sucht uns Menschen und lädt uns zur Versöhnung mit ihm ein. Für den Dienst der Evangelisation und der Jüngerschaft bedeutet dies, dass wir: (1) Christus als König und Erlöser sehen und proklamieren. (2) Menschen das Evangelium verkündigen, sie zur Umkehr auffordern, sie taufen und in die Nachfolge von Jesus begleiten (BewegungPlus 2016b:13).

Eine wiederhergestellte Beziehung zwischen Mensch und Gott wird in der Begegnung der Kirche mit Christus gelebt, zu dem sie sich als ihrem König und Erlöser bekennt (*leiturgia*). Dem pflingstlichen Erbe entsprechend, reagiert die Kirche auf diese Begegnung mit Lobpreis und Anbetung und wird in der Begegnung mit Gott zu weiterer Transformation motiviert (:13).

Zur Absicht Gottes und *ergo* zum kirchlichen Engagement gehört ebenso die Wiederherstellung der Beziehung zwischen Mensch und Mensch (:14). Im Abschnitt zum geschichtlichen Hintergrund der BewegungPlus wurde darauf hingewiesen, dass zu Beginn der 1980er-Jahren ein Wandel stattfand, indem sich innerhalb der Bewegung ein soziales Verantwortungsbewusstsein entfaltete, das hauptsächlich in der Gründung von Sozialwerken zum Ausdruck kam (Rossel 2007:94). Im Jahr 2005 verabschiedete schließlich der nationale Vorstand der BewegungPlus Statements zu zentralen Themen mit dem Namen ‚Positionslichter‘, die bis heute auf der Internetseite der Bewegung zu lesen sind. Unter anderem wird hier zur Frage der sozialen Verantwortung der Kirche Stellung genommen. Sozialer Dienst (*diakonia*) wird als Verpflichtung und zugleich als Selbstverständlichkeit christlichen Engagements bezeichnet. Da Gott an unserem ganzen Leben und so auch an unserer Gesellschaft interessiert ist, gehört es auch zum Auftrag der Kirche, heilend in die Gesellschaft hineinzuwirken:

Das Reich Gottes ist gesellschaftsverändernd, weil die Menschen, die es umfasst, selber durch einen Prozess der Veränderung gehen. {...} Nachfolger von Jesus werden befreit zu einem

---

<sup>46</sup> Im Abschnitt 2.1.1.3 zur Entwicklung evangelikaler Mission der Literaturanalyse sind die Modelle der Verhältnisbestimmung von Evangelisation und soziale Aktion aufgeführt.

verantwortungsvollen Handeln. Wo weder Geld noch Macht die Beziehungen regeln, sondern Liebe, Annahme und Vergebung, da kann das nicht ohne Folgen für Politik und Wirtschaft bleiben (BewegungPlus 2005).

Die Kirche dient dieser Welt solidarisch für mehr Frieden und Gerechtigkeit, was, wie auch in der Kapstadt-Verpflichtung (Lausanne Movement 2010a), sogar öffentlichem Protest einschließt (BewegungPlus 2016b:10). Soziale Verantwortung verlangt einen herausfordernden Lebensstil, der aus der Erfahrung der Nachfolger und Zeugen Christi entspringt und auch mit Widerstand rechnen muss (*martyria*):

Die Erfahrung der unverdienten Gnade Gottes prägt unsere Beziehungen zu den Mitmenschen – besonders unseren Umgang mit Fremden, sozial Abgedrängten und Schutzlosen. Dieser Lebensstil kann zuweilen als Bedrohung empfunden werden (2005).

Die erwähnten Aspekte weisen auf die Wichtigkeit der zentrifugalen Wirkungskraft des kirchlichen Auftrags hin. In der Schrift zur Eschatologie der Hoffnung ist das Bild von vollkommener Gerechtigkeit, von Frieden, Versöhnung und Einheit auch Motiv für das Leben kirchlicher Gemeinschaft. Kirche ist mehr als die Summe der einzelnen erlösten Individuen. Sie ist eine Heilsgemeinschaft, in der sich Gottes zukünftiges Reich gegenwärtig zeigt. Kirche sieht dieses Bild nicht als Utopie, sondern verkörpert es in der Gemeinschaft (*koinonia*). Hiermit wird zugleich auf die Zentripetalkraft (Schnabel 2002:11; Bosch 2011:106; Bosch 2012:430) kirchlichen Handelns Wert gelegt. Zur ganzheitlichen Missionspraxis gehört daher auch, als Gemeinschaft in der Gesellschaft nicht aufzugehen und im Verkörpern des Evangeliums attraktiv zu wirken (Hardmeier 2009:191). Insofern wird das Spannungsverhältnis der nach Außen intendierten und nach innen gerichteten Sendung der Kirche aufrechterhalten. Kirche ist von ihrem Wesen her missionarisch, alles, was sie ist und tut, hat eine missionarische Dimension. In einer ganzheitlichen Missionspraxis stehen missionarische Dimension und Intention in dynamischer Beziehung (Bosch 2011:261).

Die Schrift zur Vision der BewegungPlus zeugt auch im Hinblick auf das Menschenbild von Ganzheitlichkeit. In der Hoffnung auf „Mehr Himmel auf Erden“ beteiligt die Kirche sich an der Wiederherstellung des Menschen in seiner ganzen Person. Die Botschaft der christlichen Kirche umfasst ein Heil, das persönlich, sozial und kosmisch ist (Hardmeier 2009:314) und sowohl die Seele wie auch den Körper der Menschen betrifft (Kleiner 2007:171):

In der prophetischen Vorwegnahme des in seiner ganzen Person wiederhergestellten Menschen gehen wir vom Bild ungetrübter Ganzheit und Gesundheit aus. Für Gebet, Seelsorge und den Dienst der Heilung und Befreiung bedeutet dies, dass wir: (1) im Dienst an Menschen mutig und doch gelassen für Heilung und Befreiung von körperlichen und psychischen Leiden beten (BewegungPlus 2016b:13).

In dieser Aussage ist wiederum die pfingstliche Prägung zu identifizieren. Das Engagement der Kirche ist von der Beteiligung im Gebet und der Erwartung von „Übernatürlichem“

gekennzeichnet. Krankheit kann durch den Geist in der Praxis des Gebets und im Glauben der Betroffenen bewältigt werden. Das Heilungsgebet spielt medizinische Hilfe jedoch nicht aus, zugleich wird im gleichen Dokument nämlich medizinischer und psychiatrischer Unterstützung Wert beigemessen. Mitarbeitenden in Medizin und Psychiatrie sind Anerkennung und Wertschätzung entgegenzubringen. Indem sie sich für ein gesundes, heiles Leben einsetzen, ist Gott, ebenso wie bei einer Wunderheilung, am Werk. Die Kirche ist also beauftragt, sich an der Absicht Gottes für das ganze Heil im ganzen Menschen auf verschiedenen Art und Weisen zu beteiligen. Das Gebet für Wunder und Zeichen vom Reich Gottes soll ohne Überbetonung und Einseitigkeit in die Praxis der Kirche integriert werden: „Als Christen beten wir auch in Zukunft für Menschen und ihre Heilung – das gehört zum Auftrag der Kirche. Heilungen gehören zu den Zeichen der Gegenwart des Reiches Gottes“ (2016a:51).

Auch in den Dokumenten der MissionPlus wird kontinuierlich der Wert des Gebets hervorgehoben. Unter den Tätigkeiten von Missionsleitenden (MissionPlus Promission 2013:23), Mitarbeitenden (:61), Dienenden im Einsatzland (:33) und allgemein in den Lokalkirchen (:41), kommt der Aufgabe des Gebets ein hoher Stellenwert zu:

Grundsätzlich erwarten wir von allen Mitarbeitenden eine von biblischen Werten geprägte Haltung Gott, den Menschen und der Umwelt gegenüber. Diese soll in folgenden Prioritäten sichtbar werden: 1. Anbetung - Gott lieben, indem wir {...} (1) die Liebe des himmlischen Vaters erfahren und uns daran freuen, (2) {...} täglich Zeit im Gebet und im Wort verbringen {...}. (:33).

Erstaunlicherweise ist in den erforschten Dokumenten der MissionPlus keine Spur vom Bezug des Gebets zur Krankenheilung zu finden. Auch weitere Merkmale pfingstlich-charismatischer Tradition werden weder explizit noch implizit thematisiert. Wunder, Geistesgaben, Geistestaufer, Zungenrede, Dämonenaustreibung und andere Begriffe, die sonst bei pfingstlicher Missionstheologie und Praxis erscheinen könnten, fallen in den Schriften der MissionPlus nicht. Allgemein kann gesagt werden, dass der Pneumatologie wenig Aufmerksamkeit entgegengebracht wird und christologische Themen, wie etwa Jüngerschaft, von zentraler Bedeutung sind. In der bereits erwähnten Vision wird dies auf den Punkt gebracht:

Wir haben die Vision, gemeinsam mit Partnerkirchen neue, Christuszentrierte und sich multiplizierende Kirchen unter kaum erreichten Volksgruppen zu gründen und in die Selbständigkeit zu begleiten (:14).

Ein weiterer Themenbereich, der durch den auf Gemeindebau fokussierten Ansatz des Zweigs MissionPlus in eigenen Schriften eher unerwähnt bleibt, jedoch in den weiteren Dokumenten der BewegungPlus zur Sprache kommt, ist der Bereich der Schöpfung und die dazugehörigen ökologischen Fragen. Im Handbuch und auf der Internetseite der MissionPlus tauchen die Begriffe Schöpfung und Ökologie schlicht nicht auf. Es ist möglich, einen in der Vision implizierten

Gedanken anzuführen, wo es heißt: „Einheimische Christen sollen begeistert für Gott leben und ihr Umfeld nachhaltig verändern“ (:14). Auch kann man auf die Beschreibung der erwarteten Haltung von Mitarbeitenden hinweisen, wo es heißt:

Grundsätzlich erwarten wir von allen Mitarbeitenden eine von biblischen Werten geprägte Haltung Gott, den Menschen und der Umwelt gegenüber (:33).

Im Großen und Ganzen kommt in den Dokumenten der MissionPlus die Gewichtung der befreiten Schöpfung als Heilsabsicht Gottes und der demzufolge missionarische Aspekt des ökologischen Handelns der Kirche allerdings nicht bedeutungsvoll zum Ausdruck. In den Schriften zur Vision und zur Eschatologie der BewegungPlus wird die „kosmische“ Dimension des Heils (Hardmeier 2012:103) jedoch stark betont:

Gott will seine ganze Schöpfung erlösen und Himmel und Erde neu schaffen. Erlösung umfasst somit nicht nur den einzelnen Menschen. Sie umfasst die ganze Schöpfung und darin die Menschen in all ihren geistlichen und sozialen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bezügen. Hat Eschatologie diese kosmische und gesellschaftliche Perspektive nicht, dann verkümmert sie zu einer Lehre, welche nicht mehr die Erlösung der Schöpfung, sondern die Erlösung von der Schöpfung verkündet (BewegungPlus 2016b:10).

Die erlöste Schöpfung in der eschatologischen Perspektive stellt ein Leitmotiv dar, das eine von Hoffnung erfüllte Umsetzung des Auftrags der Kirche fördert (Lord 2014:451).

Diese Hoffnung lässt uns nicht nur beten, sondern schon heute im Geist der Zukunft handeln, da noch nicht die ganze Schöpfung von der Herrschaft Gottes (dem ‚Himmel‘) durchdrungen ist. {...} Der gesunde und sehnstüchtige Glaube will jetzt schon konkret mithelfen, dass die Zukunft gegenwärtig wird (BewegungPlus 2016b:11,12).

Das Bild eines ungestörten ökologischen Reichtums und Gleichgewichts ist Ausgangspunkt im Handeln der Kirche hin zur Wiederherstellung der Schöpfung, sei es im Umweltschutz, im Umgang mit natürlichen Ressourcen, im Konsumverhalten und in der Berücksichtigung globaler Zusammenhänge und Implikationen (:14).

Zusammenfassend kann hier festgehalten werden, dass die BewegungPlus in den erwähnten Dokumenten für eine vielfältige Anwendung des Sendungsauftrags der Kirche plädiert, und somit gemäß der Reich-Gottes-Lehre an dem von Gott beabsichtigten ganzen Heil der ganzen Schöpfung in prophetischer Vorwegnahme mitwirken möchte. Diese umfassende Missionspraxis enthält auch Aspekte des pfingstlichen Erbes. Hiermit fällt eine klare Nähe zum Vorschlag des charismatischen Missionstheologen Lord auf, in dem die Missionspraxis von der eschatologischen Schau ausgeht, da eine von Hoffnung erfüllte Vision des zukünftigen Gottesreiches zum pointierten Handeln herausfordert (Lord 2014:451). Bis auf den Aspekt des ökumenischen Handelns liegen alle missionarischen Tätigkeiten der Kirche (und entsprechende Hauptmerkmale des zukünftigen Reiches) aus Lords sogenannten missions-eschatologischem Grundgerüst in den Schriften der BewegungPlus vor. In Anlehnung an das Vorbereitungspapier auf die 2005 abgehaltene



ökumenische Konferenz für Weltmission und Evangelisation in Athen (Ökumenischer Rat der Kirchen 2005), kann gesagt werden, dass die Mission der BewegungPlus mehrdimensional ist: Die Aspekte Verkündigung des Evangeliums (*kerygma*), soziale Aktion für mehr Gerechtigkeit (*diakonia*), Gemeinschaft der Glaubenden (*koinonia*), charismatische Spiritualität (*leiturgia*) und Lebensgestaltung in der Nachfolge und im Zeugnis Christi (*martyria*) werden durch Ökologie und die pfingstliche Thaumaturgie ergänzt. Diese Vielfalt von Aspekten missionarischer Praxis erinnert somit auch an die breite Zusammenstellung in der Kapstadt-Verpflichtung (Lausanne Movement 2010a).

Auch wenn in der Aufzählung die Evangelisation an erster Stelle steht, wird ihr im Gegensatz zu den Schriften der MissionPlus in den Dokumenten der BewegungPlus nicht ausdrücklich Vorrang gegeben, im Sinne von Evangelisation als Priorität der Sendung der Kirche.

Im Zusammenhang mit der Verantwortung sozialer Gerechtigkeit und im Hinblick auf Fragen zur Friedensethik der Kirche als eschatologisch-pazifistische Gemeinschaft, wie sie etwa die Pfingsttheologen Alexander, Dempster oder Shuman (in Haustein & Maltese 2014b:49) verstehen, schreibt die BewegungPlus in ihrem Glaubensbekenntnis weniger konsequent:

Wir betrachten jede Form von Gewalt als ungeeignetes Mittel zur Lösung von Problemen und Schaffung einer gerechten Weltordnung. Dennoch müssen wir akzeptieren, dass in dieser ‚gefallenen Welt‘ staatliche Gewalt zur Eindämmung von Unrecht und Willkür auf eine verantwortliche Weise eingesetzt werden muss. Trotzdem überlassen wir es dem Gewissen des Einzelnen, ob er Militärdienst (mit oder ohne Waffe) oder Zivildienst leisten will.

#### **3.1.3.4 Zum Objekt der Mission**

In diesem letzten Abschnitt zum in den Dokumenten der BewegungPlus und der MissionPlus erforschten Sendungsverständnis liegt das Objekt (auch der sogenannte Adressat) der Mission im Fokus. Obgleich dieser Punkt in den davorstehenden Abschnitten mehrmals angedeutet wurde, wenden wir uns ihm hier nochmals kurz spezifisch zu.

Ganzheitliche Mission hat den ganzen Menschen und die ganze Welt im Blick. Sie richtet sich nicht nur an die Seele eines Menschen, nicht nur an gewisse geografische Gebiete oder spezifischen Volksgruppen, sondern allgemein über die Menschheit hinaus an die ganze Schöpfung.

Wie bereits erwiesen, wird diese Ausrichtung auch in den Schriften der BewegungPlus betont. Der Mensch wird als untrennbare Einheit betrachtet: „Der Mensch ist ein leiblich-seelisches Wesen, eingebunden in Schöpfung und Natur“ (BewegungPlus 2016a:13). Die Schöpfung ist jedoch von zerstörerischen Mächten wie Knechtschaft, Gewalt, Sünde und Tod betroffen und in einem zu erlösenden Zustand (:19). Die christliche Hoffnung auf diese Erlösung schließt das persönliche Seelenheil ein und ist gleichzeitig viel umfassender (2016b:10), weil Gott selber eine alles umfassende Erlösung beabsichtigt. Gott möchte den Menschen in seiner ganzen Person wiederherstellen. Die Kirche beteiligt sich an der Verkündigung, am christlichen Lebensstil, mit

Gebet, Seelsorge und gut pfingstlerisch auch mit dem Dienst der Heilung und Befreiung (:13). Körperliche Heilungen sind integrierter Teil der Guten Nachricht, sind in der Heilsabsicht Gottes inbegriffen und vom Auftrag der Kirche nicht zu trennen (2016a:20). Der ganze Mensch ist Objekt der Mission. Mit der Aussage „Mehr Himmel auf Erden“ bezieht die BewegungPlus sich auf die Vitalität und erneuernde Kraft des Reiches Gottes, die jeden Lebensbereich betrifft (:27). Diese Kraft beschränkt sich dann nicht auf die Überwindung eines individuell-körperlichen Umstands. Erlösung ist wie bei Bosch (2011:283) mehr als Rettung aus physischem Elend. Schon bei Jesus war das Ziel der Heilungen zugleich, dass Menschen, die durch Krankheiten ausgegrenzt wurden, wieder Teil der Gesellschaft werden konnten und darüber hinaus in der zeichenhaften Heilung Versöhnung mit Gott erlangten (BewegungPlus 2016a:8).

Objekt der Mission ist allerdings nicht nur der ganze Mensch, sondern die ganze Schöpfung. Die Botschaft des Evangeliums beinhaltet demzufolge Erlösung der Schöpfung und nicht Erlösung von der Schöpfung (2016b:10). Das biblische Heil äußert sich im Heilwerden der ganzen Schöpfung (2016a:8):

Gott will seine ganze Schöpfung erlösen und Himmel und Erde neu schaffen. Erlösung umfasst somit nicht nur den einzelnen Menschen. Sie umfasst die ganze Schöpfung und darin die Menschen in all ihren geistlichen und sozialen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bezügen (2016b:10).

Einzelne Menschen, die Gesellschaft und die Schöpfung - alle drei gehören zur umfassenden Mission der Kirche (Lausanne Movement 2010a).

Diese umfassende Sicht, die den ganzen Menschen und die kosmologische Dimension als Objekte der Mission versteht, kommt in den Texten des Zweigs MissionPlus weniger deutlich zum Ausdruck. Hingegen ist auch in dieser Hinsicht eine eher traditionelle Auffassung christlicher Mission anzutreffen. Die konzentrierte Zielsetzung, Kirchen unter kaum erreichten Volksgruppen zu gründen (MissionPlus Promission 2013:14), ist geprägt vom Verständnis der Mission als „eine auf Nichtchristen gerichtete Tätigkeit der Christenheit“ (Warneck 1892) und der Vorstellung geographischer Expansion des Christentums, selbst wenn auch im Inland interkulturelle- oder Gemeindebauarbeit betrieben wird. In ganzheitlicher Mission wird die Ausübung der Mission nicht vom Ort oder den Adressaten her definiert und hört nicht dort auf, wo Menschen vom Evangelium erreicht werden.

### **3.2 Interviewanalyse**

Nachdem im vorangegangenen Abschnitt anhand der Dokumente der BewegungPlus und deren Zweig MissionPlus theoretische Erkenntnisse zum Missionsverständnis der Bewegung gewonnen wurden, folgt nun der Bericht zu den im Forschungsfeld durchgeführten Interviews und deren Auswertung. Die dabei gewonnenen Daten werden im Zusammenhang mit den Kategorien aus den Dokumenten und der Literatur analysiert. Die Fachliteratur fließt somit auch konzeptuell in die

Analyse dieser Daten ein. Die Theorien aus der Literatur und den Dokumenten werden jedoch nicht ausschließlich überprüft und verifiziert, sondern im induktiv-deduktivem Wechselspiel auf die empirische Wirklichkeit bezogen, um daraus thesenartige Schlussfolgerungen zu ziehen.

Bevor die Ergebnisse besprochen werden, folgt nun die Beschreibung und Begründung der empirischen Forschungsmethoden, die an der *Grounded Theory* orientiert sind, um somit den Erkenntnisweg darzulegen. Auch wird zuvor der methodische Prozess dargelegt, um das Verfahren der Datenanalyse besser nachvollziehen zu können, und Erklärungen zur Ethik werden gegeben.

### **3.2.1 Empirische Methodenwahl**

Wie bereits erwähnt, wurden vier leitende Personen aus verschiedenen Lokalkirchen der BewegungPlus Schweiz interviewt. In den Interviews wurde das Phänomen aus der subjektiven Sicht heraus beschrieben. Ein qualitatives Vorgehen wurde bevorzugt, da das Interesse dieser Untersuchung vorrangig bei der Subjektivität der Beforschten (Hug 2015:89) und deren situativer und struktureller Kontexte (Strauss 1998:26) lag.

Das Interview ermöglicht es, mit der Perspektive einzelner Menschen eine Tiefgründigkeit zu erreichen und somit das zugrundeliegende Phänomen sichtbar zu machen. Konkreter auf die Forschungsfrage bezogen, ging es auch in den Interviews darum, das Verständnis, die Absicht und die Begründung der Mission, aber auch Form und Inhalt missionarischer Praxis der Kirche aus der Innenperspektive von Pastorinnen und Pastoren zu erfassen. Als qualitative Erhebungsmethode wurde daher das problemzentrierte Interview (Hug 2015:101) gewählt. Dabei handelt es sich um eine offene, durch einen Leitfaden teilstrukturierte Befragung, die die Reflektion des Befragten auf eine bestimmte Thematik, Situation oder Problemstellung lenkt und dem Forscher sowohl Induktions- wie auch Deduktionsstrategien gestattet. Das problemzentrierte Interview zielt in erster Linie auf die Darstellung der subjektiven Problemsicht: „Um seinen eigenen Erkenntnisfortschritt zu optimieren, kombiniert der Interviewer das Zuhören mit Nachfragen“ (Witzel 2000)

Witzel beschreibt das problemzentrierte Interview als theoriegenerierendes Verfahren mit den folgenden Eigenschaften, die auch erklären, warum die Wahl für diese Ausführungen darauf fiel:

- Durch offene Fragen werden Akzentsetzungen der interviewten Person angeregt. Im Verlauf der Kommunikation wird die subjektive Problemsicht erzielt (induktiver Aspekt). Das problemzentrierte Interview ist daher erzählungsgenerierend, jedoch strukturierter als ein narratives Interview.
- Das problemzentrierte Interview bezieht sich auf die Forschungsthematik, die im Umfeld der Untersuchung relevant ist. Der Interviewer besitzt Vorwissen zu dieser Thematik und Vorannahmen zum Forschungsfeld und nützt sie, um Aussagen der interviewten Personen nachzuvollziehen und bei Bedarf nachzufragen (deduktiver Aspekt). Das problemzentrierte Interview ist dabei eine verständnisgenerierende Kommunikationsstrategie.

- Zugleich ist das problemzentrierte Interview eine Erhebungsmethode, die den Prozess berücksichtigt. Im Laufe des Gesprächs werden neue Aspekte zum Thema, Korrekturen an vorangegangenen Aussagen, Redundanzen und Widersprüche ermöglicht. Das Nachfragen ist vor allem notwendig, wenn bestimmte Themenbereiche von den Interviewten ausgelassen werden.

Witzel (2000) schreibt auch, dass das problemzentrierte Interview sich weitgehend an das theoriegenerierende Verfahren der *Grounded Theory* anlehnt, da es deduktive und induktive Schlüsse kombiniert. Das genauere und schrittweise Vorgehen bei den Interviews vorliegender Untersuchung wird im Abschnitt zum Forschungsprozess ausgeführt.

Die gewählte Auswertungsmethode der Interviewtranskripte orientiert sich am Methodenmodell der *Grounded Theory* von Glaser und Strauss. Es handelt sich nicht um eine spezifische Methode oder Technik, sondern vielmehr um einen Stil der Datenanalyse (Strauss 1998:30). Eines der zentralen Merkmale der *Grounded Theory* ist die der Kontinuität von alltagsweltlichem und wissenschaftlichem Verständnis (Strauss 1998:13), was in Anbetracht der Absicht dieser Studie, sowohl Theorie wie Praxis der Mission zu berücksichtigen, auch die Wahl der *Grounded Theory* begründet.

Die Soziologen Barney Glaser und Anselm Strauss entwickelten dieses Konzept in den 1960er-Jahren, als Alternative zu vorherrschenden Ansätzen von Soziologen, die im deduktiven Eifer und im Zusammenhang der Zunahme quantitativer Forschung die Verifizierung von Theorien in der Methodik überbewerten (Glaser & Strauss 2010:20). *Grounded Theory* hat sich inzwischen in der qualitativen Sozialforschung zum Standard unterschiedlicher Disziplinen entwickelt (Strauss 1998:11).

Im Auswertungsverfahren der *Grounded Theory* werden einzelne Elemente des Textmaterials Codes (Begriffe) zugeordnet, die den Text zuerst möglichst konkret und später zunehmend abstrakter auffassen. Der Text ist dabei in Einheiten gegliedert und konzeptuell klassifiziert. Zum weiteren Abstraktionsprozess dieser theoretischen Kodierung werden gefundene Codes miteinander verknüpft und in Oberbegriffen (Kategorien) zusammengefasst (Hug 2015:153). Dabei entstehen neue Codes mit entsprechenden Subkategorien. Dieser Kodierungsprozess geschieht aber nicht in automatisierter Form, sondern ist immer Resultat der theoriegeleiteten Interpretationsleistung der forschenden Person. Wie dieser Prozess im Rahmen der vorliegenden Untersuchung ablief, ist im Abschnitt der Beschreibung der Auswertungsphase zu lesen.

Zur Aufbereitung und Durchführung der qualitativen Datenanalyse wurde die Software *MAXQDA* (Version 12, 2016) als technisches Hilfsmittel verwendet. *MAXQDA* 12 ist ein Programm für die professionelle sozialwissenschaftlich orientierte Datenauswertung, das in einer Vielzahl von Disziplinen genutzt wird. Die Software hilft dabei, Texte, Dokumente und alle Arten von

Mediadaten zu organisieren, zu visualisieren und auszuwerten, und war daher für diese Studie gut geeignet. *MAXQDA* 12 ermöglicht unter anderem auch das Einfügen von Audiodateien (wie etwa aufgezeichnete Interviews) zur vereinfachten Transkription, die Markierung wichtiger Passagen mit einer unbegrenzten Anzahl farbiger Codes, das Festhalten von Notizen und Paraphrasierungen in Memos und die Visualisierung von Zusammenhängen und Ergebnissen.

### **3.2.2 Prozess empirischer Forschung**

#### **3.2.2.1 Vorbereitungs- und Erhebungsphase**

Während bei anderen Forschungsmethoden für die Fallauswahl die Zufallsstichprobe üblich sein kann, wurde in dieser Studie eine „kriteriengesteuerte“ (Kelle & Kluge 2010:39) Auswahl der im Interview teilnehmenden Personen eingesetzt. Neben pragmatischen Kriterien wie Zugänglichkeit und Machbarkeit wurde das Hauptkriterium bestimmter Heterogenität angewandt. Dementsprechend wurden Personen verschiedener Generationen, darunter Frauen und Männer, angefragt. Aufgrund vorhandenen Kontextwissens, deduktiver Schlüsse nach theoretischer Vorarbeit und auf der Webseite erhaltener Information einzelner Lokalkirchen wurde ein möglichst deutlicher „Fallkontrast“ angestrebt (:46). Zu den ausgewählten Probandinnen und Probanden gehörten schließlich leitende Personen, denen ein hohes Maß an Integration ganzheitlicher Mission mit eigener Tradition unterstellt wurde, und wiederum solche, die, so die Vorannahme, mit pfingstlich-charismatischem Erbe oder mit einem integralen Missionsmodell weniger vertraut waren.

Auf eine schriftliche Anfrage an den zurzeit leitenden Vorstand der BewegungPlus Schweiz und dessen Bestätigung der Kenntnisnahme folgte die Kontaktaufnahme per E-Mail mit Probanden, wobei es sich bereits um eine konkrete Interview-Anfrage handelte. Dieses Schreiben enthielt grundlegende Informationen über das Forschungsprofil des Interviewers, das Erkenntnisinteresse und die Thematik der Forschung, das Ziel der Befragung, die Kriterien zur Auswahl der teilnehmenden Personen und die Dauer des Interviews. Die Audio-Aufzeichnung wurde hierbei angekündigt, die Anonymität garantiert und so die Vertrauensbasis für die soziale Beziehung im Gespräch geschaffen. Wenn die Angefragten sich bereit erklärt hatten, an der Studie teilzunehmen, wurde ihnen angeboten, sie telefonisch zu kontaktieren, um einen passenden Termin und Treffpunkt zu vereinbaren. Dieser Email-Anfrage wurde zugleich das Schreiben „Zustimmung zur Teilnahme an der Forschung“ mit ergänzenden Informationen beigelegt, mit der Bitte an die teilnehmende Person, es noch vor dem Gespräch unterzeichnet zurückzugeben. Im Telefonat wurde anschließend der Termin und ein der zu interviewenden Person vertrauter, ruhiger Ort für die Aufzeichnung Ort festgelegt.

Für das problemzentrierte Interview wurde ein Leitfaden entwickelt. Die Fragen, die sich an der Terminologie des Forschungsfelds orientierten, waren so formuliert, dass sie möglichst einfach,

eindeutig, neutral und verständlich waren. Alle Fragen sollten als Erzählimpuls dienen und zielten somit auf offene Antworten ab. Der Aufbau des Fragebogens richtete sich nach dem „Trichterprinzip“: Ausgehend von allgemeinen Fragen am Anfang erfolgte eine zunehmende Zuspitzung auf das eigentliche Thema der Forschung.

Der Ablauf der Interviews war folgenderweise unterteilt: Nach der Begrüßung wurde den Teilnehmenden für die Bereitschaft zur Kooperation gedankt und Erklärungen zu den Auswahlkriterien der angefragten Personen und zum Interviewablauf vorgenommen. Die schon vermittelten Informationen zu Forscherprofil und Forschungsprojekt wurden durch weitere Angaben ergänzt. Die Rahmenbedingungen (Aufzeichnung, Dauer, Datenschutz und Anonymität) wurden anschließend nochmals erläutert und auf mündlicher Basis das Einverständnis der Interviewten eingeholt, um anschließend, nach einem kurzen Test der Funktionsfähigkeit des Aufnahmegeräts, mit der Aufzeichnung zu beginnen.

Die Befragung bestand entsprechend dem vorbereiteten Leitfaden aus drei inhaltlichen Hauptteilen. Während es im ersten Teil um Fragen zum Selbstverständnis ging, hatten die Fragen des zweiten Teils die Missionstheorie der interviewten Leitungsperson und die Praxis der entsprechenden Lokalkirche im Fokus. Im dritten Teil wurde dann noch konkreter nach der Integration von Mission und pfingstlicher Identität gefragt. Eine letzte Frage ermöglichte es der befragten Person noch, weitere Informationen, Ergänzungen oder eventuelle Korrekturen einzubringen. Anschließend wurde das Aufzeichnungsgerät abgestellt.

Zum Abschluss der Befragung wurde ein Formular mit Zusatzangaben zu den interviewten Personen und den Rahmenbedingungen des durchgeführten Interviews ausgefüllt. Das Gespräch endete nach erneutem Dank mit der Zusicherung, dass mit allen Daten vertraulich umgegangen und der Gesprächsinhalt anonym dargestellt werden würde, und der Verabschiedung.

Das mit dem Smartphone im „m4a“ Audio-Format aufgezeichnete Interview ist in die *MAXQDA* 12 Software importiert, vollständig transkribiert und für die Auswertung und Interpretation aufbereitet und strukturiert worden. Ziel dieses Arbeitsschrittes war, die Daten übersichtlich und für eine einfachere Auswertung optimal darzustellen und zu arrangieren (Hug 2015:134).

### **3.2.2.2 Auswertungsphase**

Auf die Aufbereitung der Daten folgte der Schritt der Auswertung auf Basis der *Grounded Theory*. Das vorhandene Kontextwissen und die bereits gewonnenen Erkenntnisse aus der Fachliteratur und den Dokumenten beeinflusste auch stets die empirische Analyse und erhöhte die Sensitivität (*Theoretical Sensitivity*) bei der Thesenbildung (Strauss 1998:37). Bei dem Auswertungsprozess handelte es sich daher um ein bewusstes theoriegeleitetes Verfahren mit deduktivem Ansatz, zugleich wurden im Datenmaterial der Empirie per Induktion neue Hypothesen entworfen. Mit

diesen Hypothesen wurde, um sie zu verifizieren, das Datenmaterial gemäß *Theoretical Sampling* (:43; Glaser & Strauss 2010:61f) nach Beispielen durchsucht. Im Laufe dieser zirkulären Vorgehensweise im induktiv-deduktiven Wechselschritt schwang der Einfluss des Kontextwissens und der Fachliteratur mit und wurde daher, wenn auch nicht immer explizit, bewusst berücksichtigt und hinterfragt.

In diesem Prozess der *Grounded Theory* spielt das Kodieren der Daten eine wesentliche Rolle. Die Kodierung ist als Konzeptualisierung der Daten zu verstehen, indem über Kategorien, aber auch deren Zusammenhänge Fragen und Hypothesen gestellt und mit einem Kode versehen werden (:48). Das Kodieren der Interviews erfolgte auf drei nicht immer klar voneinander unterscheidbaren Ebenen: offenes Kodieren, axiales Kodieren und selektives Kodieren.

#### *Offenes Kodieren*

Auf einer ersten Kodierebene wurden die transkribierten Antworten der Interviews in Sinneinheiten gegliedert und mit natürlichen Kodes (von Informanten gebrauchte Begriffe) versehen. Den Schritt, einen im Text vorkommenden und aussagekräftigen Begriff als Kode zu bestimmen, bezeichnet man auch als *in-vivo*-Kodierung (2013:79). Es ist ein offener Kodiervorgang der Daten, da es sich um uneingeschränkte und provisorische Kodes handelt, deren Bezüge und Dimensionen noch nicht festgelegt sind. Mit diesem Schritt wurde die empirische Forschungsarbeit eröffnet, wobei jeder Interpretationsakt noch den Stellenwert eines Versuchs hatte (Strauss 1998:58). Die transkribierten Texte der einzelnen Interviews wurden hierfür sorgfältig Zeile für Zeile, sogar Wort für Wort erforscht und breit kodiert. In dieser ersten Kodierung wurden, wie im nächsten Kapitel ersichtlich, die Kodes aus jedem Interview in Stichworten aufgelistet.

Nachdem das erste offene Kodieren einen vorläufigen Überblick verschafft hatte, wurde zu jedem Interview ein Leitsatz erarbeitet, der, in Anlehnung an Jaeggi, Faas und Mruck, im Sinne eines Mottos aus dem treffendsten oder prägnantesten Satz bestand und somit den ersten Eindruck vom Interview zusammenfasste: „Dieser erste Schritt ist sehr hilfreich bei der ersten Auseinandersetzung mit dem Material und erleichtert so die Gedächtnisarbeit der Zuordnung des Textes zu dem oder der Interviewten“ (Jaeggi u. a. 1998:7f). Diese Leitsätze wurden mit Memos an die entsprechende Textstelle in der Software *MAXQDA 12* angeheftet.

In einem zweiten, etwas weniger offenen Kodierungsvorgang wurden die Interviews erneut durchgelesen und die Aufnahmen teilweise wieder angehört. Aus den Kodes wurden dann Konzepte konstruiert. Die Kodes sind hierbei untereinander interpretiert und im Lichte der Forschungsfrage in erste Kategorien gebündelt und mehrheitlich mit theoretischen Begriffen versehen worden, somit entstanden auch die ersten Unterkategorien. Indem die Anzahl der Haupt-Kodes abnahm, stieg das Abstraktionsniveau. Während im ersten offenen Kodieren stärker induktiv vorgegangen wurde, kam im zweiten die Deduktion, verbunden mit dem Kontextwissen, zunehmend zum Tragen. In diesem

Schritt wurde nun erstmals auf Querverbindungen unter den Interviews eingegangen. Aus den ersten Interviews ließ sich eine größere Anzahl an Kategorien entwickeln. Diese Anzahl nahm bei jedem Interview etwas ab, sodass in der letzten Interview-Auswertung die meisten Kodes im bereits existierenden Kodesystem eingeordnet waren.

Der angewandte Kodes-Matrix-Browsers (ein Visual-Tool von MAXQDA) hat bei diesem Arbeitsschritt Schwerpunkte fallübergreifender Kategorien der Interviews sichtbar gemacht und somit auch als Grundlage für den nächsten Analyseschritt, die axiale Kodierung, eine wichtige Rolle gespielt.

#### *Axiales Kodieren*

Daraufhin erfolgte eine Phase, bei der es hauptsächlich um die Kategorisierung in Dimensionen ging. Konzepte wurden weiter in Kategorien zusammengebracht und verdichtet. Diese Kategorien wurden zueinander stärker in Beziehung gesetzt und dimensionalisiert, um in Hinblick auf die Forschungsfrage in steigender Abstraktion und angelehnt ans Kodierparadigma nach Strauss (1998:56) „theoretische Achsen“ zu bilden. In den folgenden fünf Kategorien, die den „W-Fragen“ des Leitfadens des Interviews (Anhang 4) entsprechen, wurden Kodes zugeordnet:

- (1) Phänomen – Was?
- (2) Ursächliche Bedingungen – Warum?
- (3) Kontext und Akteure – Wo und Wer?
- (4) Handlungsstrategien – Wie?
- (5) Konsequenzen – Wozu?

Die Beziehungen unter den Kategorien und Subkategorien wurden somit weiter herausgearbeitet. Die Kodes wurden theoriegebunden systematisiert und in inhaltlicher Beziehung zueinander gebracht. Vorhandene Kategorien wurden verfeinert und differenziert, wodurch neue Überkategorien entstanden. Kodes mit geringerer Relevanz wurden entweder anderen Kategorien untergeordnet oder gelöscht, sodass sich die Anzahl auf axiale Kategorien reduzierte, die mehr Texteinheiten enthielten.

Ausgehend von den Achsenkategorien des Kodierparadigmas, wurden zu jeder Interview-Analyse daraus resultierende Kommentare verfasst und mit Zitaten belegt. Daraus wurde in graphischer Anwendung vom Kodierparadigma das im Erkenntnisinteresse als das Wesentliche erachtete eines jedes Interviews zusammengefasst, wie im Abschnitt der Resultate axialer Interviewanalyse ersichtlich ist. Somit wurden Interpretationsschwerpunkte für den selektiven Analyseschritt festgelegt.

#### *Selektives Kodieren*

In diesem letzten Arbeitsschritt der Interviewanalyse wurde systematisch und konzentriert in Richtung Schlüsselkategorien kodiert. Die entwickelten Achsenkategorien der einzelnen Interviews



wurden miteinander in Beziehung gebracht. In erneuter Anwendung des Kodierparadigmas wurden Gemeinsamkeiten der vier Interviews identifiziert und im Sinne gemeinsamer Nenner anschließend zu jeder Achse die Schlüsselkategorien festgehalten und somit über die Interviews hinaus anschlussfähig gemacht.

### **3.2.2.3 Erklärung zur Ethik**

Die „*Policy on Research Ethics*“ der Universität von Südafrika (UNISA 2013) bildet die ethische Grundlage dieser empirischen Untersuchung. Der Datenschutz soll unter folgenden Bedingungen gewährleistet sein: Die erhobenen Daten wurden in der Untersuchung anonymisiert. Alle Personen-, Orts- und Zeitangaben der Interviews wurden nicht transkribiert. Die am Interview teilnehmenden Personen wurden im Bericht mit fingierten Alias-Namen dargestellt. Die digitalisierten Aufnahmen werden nach Abschluss und Beurteilung dieser Arbeit vollständig vernichtet.

### **3.2.3 Resultat der Interviewanalyse**

Nachdem im Rahmen der vorigen Abschnitte die methodologische Konzeption der Arbeit beschrieben wurde, folgt an dieser Stelle der Bericht der Umsetzung der empirischen Auswertung. Die Datenanalyse wird mit Ergebnissen auf Grundlage der Forschungsfragen und anhand der Kategorienbildung der *Grounded Theory* (zu jeder Kodierebene) dokumentiert. Aus der Analyse entwickeln sich Kategorien, die in theoretischen Achsen beschrieben und anhand von Interviewaussagen belegt werden.

#### **3.2.3.1 Ergebnisse des offenen Kodierens**

Wie in der Prozessbeschreibung erörtert, werden im folgenden Abschnitt die Ergebnisse der ersten Kodierungsebene dargestellt. Die Aussagen der am Interview teilnehmenden Personen sind im Einzelnen in dieser Analysephase mit provisorischen Codes versehen worden, deren Bezüge und Dimensionen noch nicht festgelegt sind.

Im ersten Schritt dieses offenen Kodierens wurden die vier transkribierten Interviews vorwiegend induktiv durchgearbeitet. Auffällige und gehaltvolle Ausdrücke (Jaeggi u. a. 1998:8), die von den Informanten stammten und auf den ersten Blick Aussagekraft besaßen, wurden als *in-vivo*-Codes definiert und vermerkt. Daraus entstand, wie unten ersichtlich, eine Stichwortliste zu jedem Interview. Diese Liste ermöglicht einen inhaltlichen Überblick. Ihr folgt ein Leitsatz, der als Formulierung einer subjektiv prägnanten Aussage „einen Eindruck vom Text zusammenfasst“ (:6).

### *Interview 1 (Lucas Meyer)*

<i>Stichwortliste</i>
auch Frieden mit den Mitmenschen ist Ziel von Mission
Autorität der Bibel
Beziehung mit Gott
die gute Nachricht weitergeben
eher charismatisch
Erlebniswelten verbinden
evangelikale Wurzeln
ganzheitlich ist das noch nicht
Geistesgaben unabhängig von einem Amtsverständnis praktizieren
Gottesdienst ist Tankstelle
in die Gesellschaft hinein arbeiten
interkulturelle Angebote
Jesus Christus will sein Reich aufbauen
Jesus ist wichtig
kein klassisches Endzeit-Modell
Lebensgemeinschaft ist wichtig
Menschen brauchen Gemeinschaft
Menschen brauchen Vergebung
Menschen im Quartier erreichen
<i>missio Dei</i> war ein Thema
Mission hat frohe Botschaft
mit unseren Gaben anderen Menschen dienen
nicht flächendeckend bekehren
nicht primär Kirchengliederzugehörigkeit
Öffentlichkeitsauftritt
persönliche Beziehungen sind wichtig
reformatorisches Erbe
schwierig einzuordnen, was uns ausmacht
Werte sind wichtig
wir leben in der Geh-Struktur
wir versuchen, Leute in den Gottesdienst einzubeziehen
wir versuchen, sozial-diakonisch zu arbeiten
wir wollen offen für Neue sein
zuerst das Evangelium

### *Leitsatz*

„Vor allem zuerst das Evangelium“ (Absatz 14): In dieser Aussage nimmt der Interviewpartner zur missionarischen Verhältnisbestimmung von Evangelisation und Sozialer Aktion Stellung. Beide Handlungen gehören zur Mission der Kirche, jedoch besitzt die Evangelisation Priorität. Der Satz drückt eine vom Interviewpartner betonte Grundüberzeugung aus und wurde daher, einem ersten Eindruck entsprechend, als Interview-Motto bestimmt.

### *Interview 2 (Ulrich Scherer)*

<i>Stichwortliste</i>
am Leben der Menschen vor Ort teilnehmen
Asylarbeit
Aufrichtung der Gottesherrschaft als Ziel
beten und wirken, damit Menschen zu Gott finden
Beziehung ist uns wichtig
es ist gut, Gemeinde für den Ort zu sein
Familienarbeit
Frauen- und Männertreffen, auch außerhalb der Gemeinde
Gebetstreffen
ich schätze Zusammenarbeit mit anderen Lokalkirchen
jeder Christ ist beauftragt
Jugend und Teenagerarbeit
Kinderprojekte
Kirche für andere
mehr Himmel auf Erden ist unser Grundherzschlag
selbstständige Gemeinden sind lokal
Seniorenarbeit
Versöhnung ist wichtig
viele sind in Hauskreisen eingebettet
wir glauben, der Geist bewirkt Übernatürliches
wir glauben, der Geist hilft die richtigen Worte zu finden
wir sind mit Straßeneinsatz vorsichtig
wir sind pfingstlich-charismatisch
wir verstehen uns in diese Welt gesandt
wir wollen auf außenstehende Menschen zugehen
Wort und Tat gehören zusammen
Zuwendung und Wirken Gottes treibt uns an

### *Leitsatz*

„BewegungPlus ist für das Dorf“ (Absatz 2): Diese Aussage bringt auf dem Punkt, was für den zweiten Interviewpartner von großer Bedeutung ist. Dass Kirche einen lokalen Bezug hat und vor Ort relevant sein muss, ist ein Grundtenor dieses Interviews.

### *Interview 3 (Marina Mueller)*

<i>Stichwortliste</i>
der Geist hilft, die Bibel zu interpretieren
die Predigt kommt nicht zuerst
Gott will Erkenntnis der Wahrheit aller Menschen
ich bin diesseitsorientiert
ich bin gegenüber Endzeitmodellen zurückhaltend
in unserer Gemeinde gibt es eine familiäre Stimmung
Jugendtreff

leidenden Menschen Hoffnung vermitteln
mehr Himmel auf Erden
Mission ist, wenn Reich Gottes Gestalt gewinnt
missionarischer Lebensstil
Missionsbefehl ist Leitmotiv
Nähe zu den Menschen ist uns wichtig
unser Auftrag ist in erster Linie lokal
unser Gottesdienst ist eher un-charismatisch
unser Kontext ist multikulturell
unsere Angebote sind in zweiter Linie missionarisch
unsere Tradition ist pfingstlich-charismatisch
wir sind eine zeitgenössische Kirche
wir achten auf die, die in Not sind oder Gottes Liebe nicht kennen
wir bauen eine lebendige Gemeinschaft
wir drücken Leben in Fülle aus
wir drücken Lebensfreude aus
wir evangelisieren lieber beziehungs- als eventorientiert
wir machen keine internen Seminare mehr
wir sind Mission
wir sind wenig uniform
wir sollen für alle Menschen beten
wir wollen beides: Evangelium und Sozial-Diakonie
wir wollen gastfreundlich sein
wir wollen Gott und die Menschen lieben
wir wollen junge Menschen dieser Stadt beschenken
wir wollen unsere Nächsten für Jesus gewinnen
wir wollen, dass Menschen Werte im Leben integrieren
wir wünschen uns, Menschen mit Gott in Verbindung zu bringen
Ziel von Mission ist umrissen
zu unserem Auftrag gehört lieben, dienen und beten

### *Leitsatz*

„Zeitgenössische Kirche...möglichst nahe bei den Menschen“ (Absatz 10): Diese Aussage stellt im Interview 3 ein mehrmals erwähntes Anliegen in der Lokalkirche der Interviewpartnerin dar. Auch bei dieser Person scheint im ersten Eindruck die Hinwendung zu und die Angebote für außenstehende Menschen ein schwerwiegender Aufgabenbereich der Kirche zu sein.

### *Interview 4 (Leonie Dresner)*

<i>Stichwortliste</i>
alle sind Missionare, auch am Arbeitsplatz
Angebote für Ausländer
Außen- und Innen-Mission, beides
Beschenken ist Zweck und nicht Mittel zur Evangelisation

Christus ist Weg zu Gott
damals pfingstlich, heute charismatisch ohne Geistestaufer
das Evangelium hat Froh- und nicht Drohbotschaft
Erlebnisse mit Christus weitersagen
Gerechtigkeit und Evangelisation, aber auch Schönheit
Gottesdienst ist Begegnung
Gottesdienst ist Geben und Nehmen
Gottesdienst ist Sammlung zur Sendungsausrüstung
Himmel auf Erden heißt unsere Kompatibilität mit dem Kommenden
Leute sehen Gott in unseren Lebensbereichen
Mission auf vielfältige Art
Mission ist Sendung
mit andern Christen zusammen zu arbeiten ist einfaches Bezeugen
unser Auftrag ist Einsatz für mehr Gerechtigkeit in dieser Welt
unser Auftrag ist es, nach den Schwachen (Flüchtlings) schauen
verschiedene Kleingruppentreffen
wir brauchen die Kraft des Geistes
wir bringen das Evangelium zeitgemäß in diese Welt
wir erklären Praxis von Geistesgaben
wir müssen Sorge für die Schöpfung tragen
wir rechnen mit dem Wirken des Heiligen Geistes
wir sind eine apostolische Bewegung
wir sind für Neues offen
wir sind gesandt, im Alltag Christsein zu leben
wir sind Kirche für die Umgebung und für die Menschen
wir sind Mehrgenerationen-Kirche
wir sind offen für Kunst
wir sollen soziale Gemeinde sein
zentral ist uns, dass Menschen aus dem Ort Gott begegnen

### *Leitsatz*

„Gott zeigt sich auch in der Schönheit“ (Absatz 6): Dieser Satz bringt eine bisher unerwähnte Dimension der Ästhetik zum Vorschein, die von der Interviewpartnerin mit Mission verbunden wird. Die Aussage stellt somit nicht nur einen empirischen Befund induktiver Art dar, sondern drückt auch einen erweiterten Aspekt aus, der laut Aussagen der Interviewpartnerin auch zur missionarischen Praxis der Lokalkirche gehört, die sie leitet.

Mit diesem Schritt des ersten offenen Kodierens wurde die empirische Forschungsarbeit eröffnet. Anschließend folgt nun die Darstellung der Resultate eines zweiten Vorgangs offener Kodierung, in dem Kategorien fallübergreifend und im Lichte der Forschungsfrage entstanden. Das unten aufgeführte Codesystem zeigt, wie in steigender Abstraktion mit Subkategorien und theoretischen Begriffen kodiert wurde. Die Kategorien der Literaturanalyse und das vorhandene Kontextwissen haben bei diesem Schritt die Analyse bewusst stärker beeinflusst.

*Kodesystem*  
(276 Kodes)

Hauptkategorien	Kategorien mit Kodeanzahl	Subkategorien mit Kodeanzahl
Missionarische Dimension	Kirche ist Mission (3) Gottesdienst	Partizipativ (1) Ausrüstend für Mission (2) Gastfreundlich (3) Gemeinschaft (1)
Intendierte Mission	Alle sind Missionare (5) Kontextrelevanz (13) Funktion Inkarnation (12) Funktion Attraktion (4) Angebote nach Adressaten	Eltern (2) Jugend (3) Männer und Frauen (2) Familie (2)  Von anderen Kulturen (7) Von anderer Religion (1) Mehrgenerational (2) Unterschiedliche Zielgruppen (3)
Aspekte der Mission	Persönliche Beziehungen (11)  Kontakt zur Öffentlichkeit (3) Friede (2) Integration (12) Jüngerschaft (4) Gebet (6) Globale Mission (3) Sozial-Diakonie (15) Schöpfung (1) Kunst (4) Kirchliche Zusammenarbeit (2) Gerechtigkeit (1) Evangelisation (4)	Kleingruppe (4)  Life-Kurs (3)  Ermutigen (3) <i>Koinonia</i> (5) Großzügigkeit (2)  Definition (7) Stellenwert (10) Frohbotschaft (4) Erlebnisbericht (1)
Missionstheorie	Paradigmenwechsel der Mission	

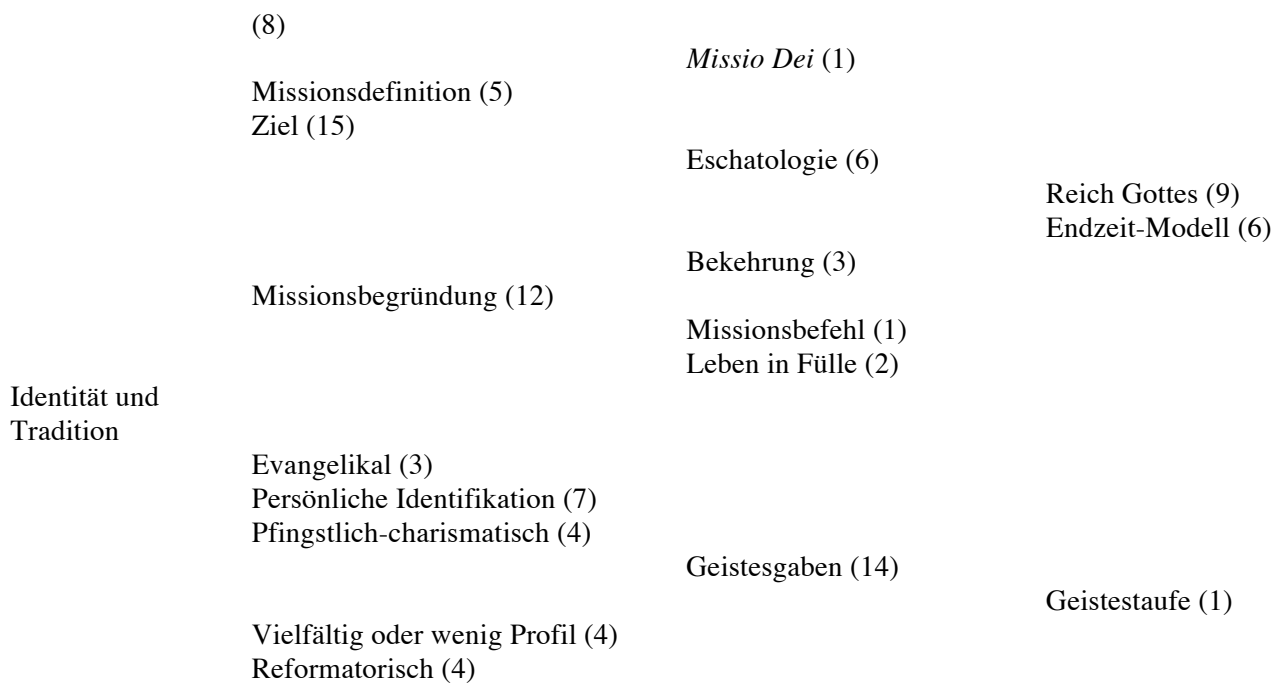


Abbildung 3: Codesystem bei offener Kodierung

Wie im Codesystem ersichtlich sind aus dieser deduktiven Kategorienbildung fünf Hauptkategorien entstanden:

- 1) Missionarische Dimension
- 2) Intendierte Mission
- 3) Aspekte der Mission
- 4) Missionstheorie
- 5) Identität und Tradition

Diesen fünf Hauptkategorien wurden insgesamt 28 Kategorien und 30 Subkategorien mit 276 Kodes zugeordnet. Die Vorgehensweise beim Kodieren wird nun anhand der Kategorie ‚Missionstheorie/Missionsdefinition‘ und einigen Beispielen aus der Subkategorie ‚Aspekte der Mission/Evangelisation/Stellenwert‘ dargestellt:

Kode: Missionstheorie/Missionsdefinition

Dokument: Interview 1 (Lucas Meyer)

Absatz: 14-14

*Für mich heißt Mission eigentlich im Kern: die gute Nachricht weitergeben. Missio Dei, das so in Missionsgeschichte ein Thema war, das verstehen wir vor allem: die Mission, Menschen etwas Gutes {zu} bringen. Vor allem zuerst das Evangelium, die Botschaft von Jesus Christus, aber auch den Menschen zu sehen, ja, der Dienst am Menschen. Das heißt für mich so gesamthaft Mission. Mission heißt für mich, nicht unbedingt flächendeckend Menschen einfach bekehren wollen, damit*

*sie zu einer Kirche gehören, sondern Mission heißt für mich, dass die Menschen erkennen sollen, dass sie Gott wichtig sind {...}.*

Kode: Missionstheorie/Missionsdefinition

Dokument: Interview 2 (Ulrich Scherer)

Absatz: 17-17

*{...} aber wie wir Mission im Großen und Ganzen verstehen, ganz konkret, das haben wir als Gemeinde gar nicht definiert {...}.*

Kode: Missionstheorie/Missionsdefinition

Dokument: Interview 2 (Ulrich Scherer)

Absatz: 17-17

*{...} als Auftrag für uns Christen, Gott hat uns in diese Welt gesandt, ich denke jeder Christ hat diesen Auftrag, {das} Reich Gottes zu verbreiten, von Jesus zu erzählen, aber auch Christsein zu leben, Wort und Tat gehören für mich in der Mission absolut zusammen.*

Kode: Missionstheorie/Missionsdefinition

Dokument: Interview 3 (Marina Mueller)

Absatz: 14-14

*Mission ist (3), glaube ich, zu verstehen, dass das Reich Gottes Gestalt gewinnt {...}.*

Kode: Missionstheorie/Missionsdefinition

Dokument: Interview 4 (Leonie Dresner)

Absatz: 10-10

*Mission ist ja Sendung {...}.*

Kode: Aspekte der Mission/Evangelisation/Stellenwert

Dokument: Interview 1 (Lucas Meyer)

Absatz: 20-20

*Also, auf der einen Seite ist es so, dass ich glaube, das Evangelisation eigentlich der wichtigste Wert ist, den eine Gemeinde haben sollte. Und Evangelisation ist auch ein Wert, der immer wieder abnimmt. Deshalb muss man ihn ständig betonen.*

Kode: Aspekte der Mission/Evangelisation/Stellenwert

Dokument: Interview 2 (Ulrich Scherer)



Absatz: 17-17

*{...} {V}on Jesus zu erzählen, aber auch Christsein zu leben, Wort und Tat gehören für mich in {der} Mission absolut zusammen.*

Kode: Aspekte der Mission/Evangelisation/Stellenwert

Dokument: Interview 3 (Marina Mueller)

Absatz: 14-14

*{...} {W}ir wollen Suppe und Evangelium, wir wollen, wir wollen beides, wir wollen missionarisch-diakonisch sein. Und das drückt sich in in verschiedenen Bereichen aus, also es gab ff es es gibt {das} immer wieder, aber nicht oft, dass wir Straßen-Einsätze machen, aber wir wollen vor allem über über das Verschenken und Vertrauen {...} Beziehungen bauen.*

Kode: Aspekte der Mission/Evangelisation/Stellenwert

Dokument: Interview 3 (Marina Mueller)

Absatz: 18-18

*Wir versuchen Dinge zu tun (4), die erst in zweiter Linie missionarisch sind, aber doch mit dem Ziel, ihnen Gott näher zu bringen.*

Kode: Aspekte der Mission/Evangelisation/Stellenwert

Dokument: Interview 4 (Leonie Dresner)

Absatz: 6-6

*{...} {D}as Evangelium mit Christusnachfolge ist das eine, und das praktische Leben eben. Wie wirkt sich das glaubhaft auch aus? Und da ist die die Rechtfertigung in Christus, aber da ist auch die Gerechtigkeit, die es in der Welt braucht, oder? Und das probieren wir auch aus zu leben.*

Die Software MAXQDA 12 ermöglicht mit dem Visualisierungstool „Code-Matrix-Browser“ eine fallübergreifende Übersicht. Die erstellten Hauptkategorien, Kategorien und Subkategorien werden zu jedem Interview mit Verbindungsknoten graphisch dargestellt. Je größer der Verbindungspunkt ist, desto mehr Codes wurden dieser Kategorie zugeordnet. Diese Visualisierung hat geholfen, die Schwerpunkte der Interviews in der Analyse schneller herauszuarbeiten.

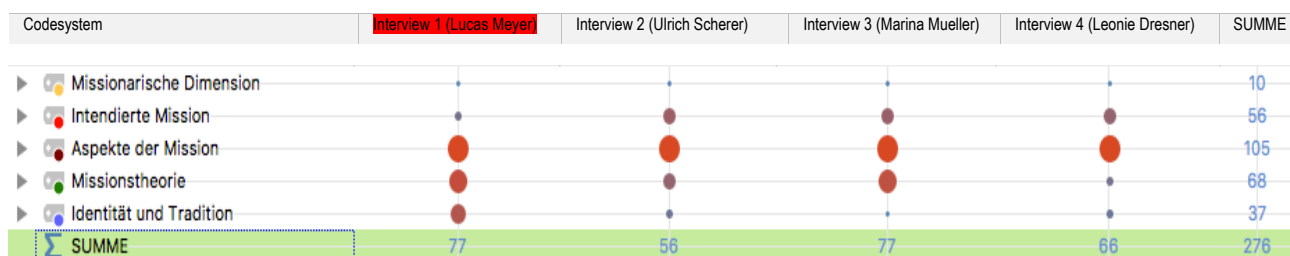


Abbildung 4: Schaubild zum Tool „Code-Matrix-Browser“

Abbildung 4 dient an dieser Stelle zur Erklärung des Tools. Aus Platzgründen sind ausschließlich die Verbindungsknoten der Interviews zu jeder Hauptkategorie dargestellt. Wird jedoch die gesamte Tabelle in Betracht gezogen, mit Einblendung aller Kategorien und Subkategorien, ist auf folgende Schwerpunkte der Interviews aufmerksam zu machen:

Lucas Meyer legt großen Wert darauf, dass sowohl der missionarische Aspekt der Evangelisation, wie auch der soziale Dienst zur Mission seiner Lokalkirche gehört, wobei, wie bereits erwähnt, die Verkündigung des Evangeliums Priorität hat. Für Ulrich Scherer sind die lokale Ausrichtung der Kirche und der Wert der Beziehungen von größter Bedeutung. Auch bei Marina Müller werden Kontextrelevanz und eine Beziehungsorientierung lokaler Gemeindegliederung akzentuiert. Leonie Dresner betont, dass neben dem Aspekt der Kunst das Evangelium als eine Botschaft der Freude verkündet wird.

Dieser zweite Schritt im offenen Kodieren, im Rahmen dessen die Übersicht und Feststellung von Schwerpunkten in fallübergreifenden Kategorien erfolgte, hat den ersten Eindruck der Interviews erweitert. Im Lichte fallübergreifender Kategorien wurden die Leitsätze einzelner Interviews überprüft. Eine tiefere Analyse zu den Interviews im Einzelnen folgt im Abschnitt des axialen Kodierens.

Ein weiteres Tool der Analysesoftware MAXQDA, das zur Visualisierung verwendet wurde, ist der „Code-Relation-Browser.“ Mit dieser Anwendung werden die zuvor erstellten Codes auf zwei Achsen aufgeführt, um Korrelation zwischen den Codes auf einer Matrix sichtbar zu machen. Kommen zwei Codes enger in Bezug, ist auch der dargestellte Punkt auf der Matrix größer. Diese interviewübergreifende Visualisierung weist auf Beziehungen zwischen Kategorien hin und konnte daher für die weitere Analyse hilfreich sein.

Beispielsweise zeigt Abbildung 5 einen Zusammenhang zwischen der Kategorie „Alle sind Missionare“ und der Kategorie „Funktion Inkarnation“. In verschiedenen Interviews sind beide Kategorien miteinander verbunden. Die aktive missionarische Beteiligung von „Gemeindegliedern“ geschieht hauptsächlich in der Hinwendung zu Menschen außerhalb der Gemeinde.

Codesystem	Intendierte Mission	Alle sind Missionare	Kontextrelevanz	Funktion Inkarnation
▼ <input checked="" type="checkbox"/> Intendierte Mission				
<input checked="" type="checkbox"/> Alle sind Missionare				<input checked="" type="checkbox"/>
<input checked="" type="checkbox"/> Kontextrelevanz				
<input checked="" type="checkbox"/> Funktion Inkarnation		<input checked="" type="checkbox"/>		
<input checked="" type="checkbox"/> Funktion Attraktion				
▼ <input checked="" type="checkbox"/> Angebote nach Adressaten				

Abbildung 5: Beispiel 1 des Tools „Code-Relation-Browser“

Folgende Zitate aus den Interviews belegen diese Korrelation:

Kodes: „Alle sind Missionare“ und „Funktion Inkarnation“

Dokument: Interview 2 (Ulrich Scherer)

Absatz: 21-21

*{...} {W}ir treten nach außen und gehen auf die Leute zu und wir ermutigen eben auch die Gemeindemitglieder {...}.*

Kodes: „Alle sind Missionare“ und „Funktion Inkarnation“

Dokument: Interview 3 (Marina Mueller)

Absatz: 14-14

*{...} {W}ir ermutigen die Leute auch, weniger in der Kirche zu tun, dafür mehr in ihrem Umfeld missionarisch zu leben, wenn es dran ist.*

Kodes: „Alle sind Missionare“ und „Funktion Inkarnation“

Dokument: Interview 4 (Leonie Dresner)

Absatz: 12-12

*{...} {W}ir sagen es den Leuten auch, ihr seid eigentlich Licht, da, wo ihr seid, und ich denk', die Gemeinde muss einfach ihre Leute unterstützen, dass sie nicht einfach nur zur Gemeinde kommen und dann ist alles gut, sondern die Gemeinde braucht eigentlich Ausrüstung, Know-how. Wie kann ich in meinem Alltag Christsein leben, oder? Weil dort dort bin ich eigentlich gesandt {...}.*

Abbildung 6 weist auf ein weiteres Beispiel der Korrelation von zwei Kodes hin.



Abbildung 6: Beispiel 2 des Tools „Code-Relation-Browser“

Offenbar wird der Aspekt der Evangelisation in den Interviews ganz häufig in Verbindung mit dem sozial-diakonischen Aspekt thematisiert. Folgende Interviewaussagen weisen auf diese Korrelation hin:

Kodes: „Sozial-Diakonie“ und „Evangelisation“

Dokument: Interview 1 (Lucas Meyer)

Absatz: 26-26

*{...} dass wir über das Evangelium sprechen, aber dass wir auch Menschen dienen.*

Kodes: „Sozial-Diakonie“ und „Evangelisation“

Dokument: Interview 2 (Ulrich Scherer)

Absatz: 17-17

*{...} von Jesus zu erzählen, aber auch Christsein zu leben, Wort und Tat gehören für mich in {der} Mission absolut zusammen.*

Folgende Grafik (Abbildung 7) zeigt drei weitere Knotenpunkte, die auf Kodes-Beziehungen aufmerksam machen:

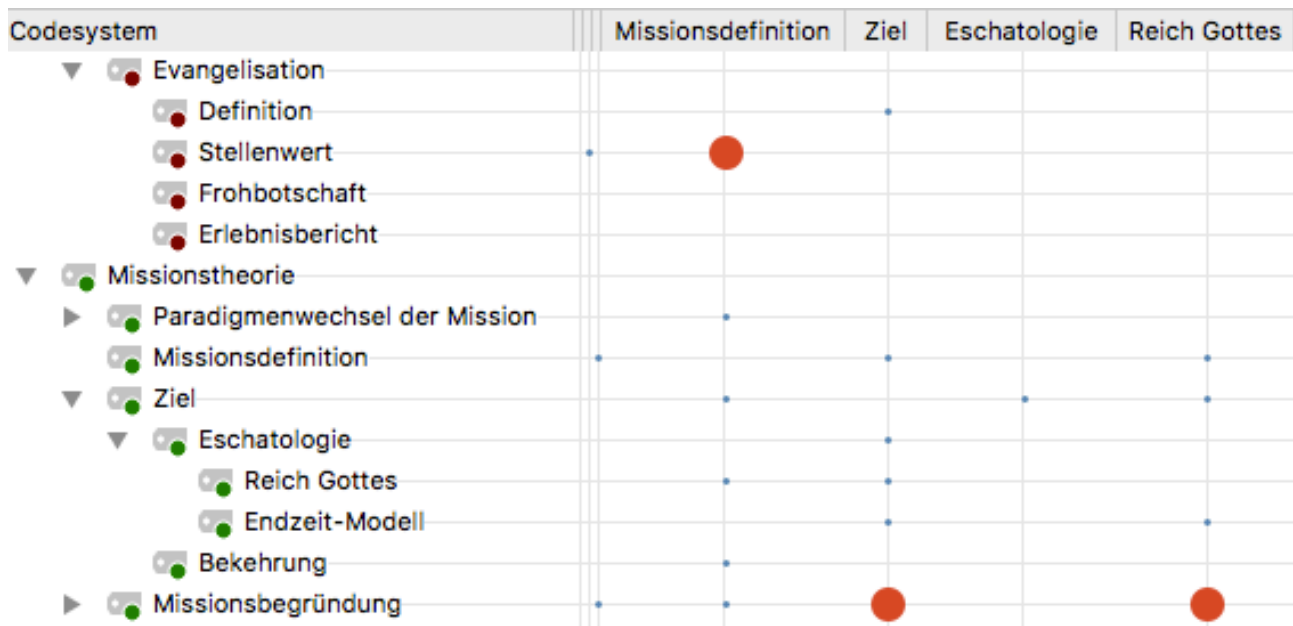


Abbildung 7: Beispiel 3 des Tools „Code-Relation-Browser“

Wo Mission von den am Interview teilnehmenden Personen definiert wird, da wird auch auf den Stellenwert der Evangelisation hingewiesen, wie bereits im Leitsatz des ersten Interviews deutlich geworden ist.

Eine weitere Korrelation wird zwischen den Kodes „Missionsbegründung“, „Ziel“ und „Reich Gottes“ sichtbar (Abbildung 7). Missionarische Bemühungen gründen laut mehreren Aussagen der am Interview teilnehmenden Personen in einer Vision vom Reich Gottes. Missionsziel ist dann zugleich Begründung der Anteilnahme der Kirche in der Gestaltung vom Reich Gottes. Es folgen als Beispiel zwei Aussagen, die dies verdeutlichen.

Kodes: „Reich Gottes“ und „Missionsbegründung“

Dokument: Interview 2 (Ulrich Scherer)

Absatz: 4-4

*{...} die Hauptvision der BewegungPlus ist, wirklich durch die Menschen in ihrem Umfeld und durch die Kirche in die ganze Welt kommen darf. Das Reich Gottes gebaut wird. Das, glaube ich, ist der Hauptherzschlag der ganzen BewegungPlus, jeder Kirche, ja.*

Kodes: „Reich Gottes“ und „Missionsbegründung“

Dokument: Interview 3 (Marina Mueller)

Absatz: 24-24

*{...} dass wir hier und jetzt Reich Gottes gestalten müssen, aber dass die Erfüllung noch auf sich warten lässt {...}*

Die nun dargelegte Ebene offenen Kodierens ermöglicht insbesondere durch Anwendung des „Code-Matrix-Browsers“ und des „Code-Relations-Browsers“ einen ersten Überblick der empirischen Daten, auf Basis dessen auch die bereits erwähnten hypothetischen Beobachtungen angestellt werden konnten. Auf der Grundlage dieser Erkenntnisse werden im Folgenden die Ergebnisse axialer Kodierung dargestellt.

### 3.2.3.2 Ergebnisse des axialen Kodierens

Nach der Darstellung des offenen Kodierens werden also nun die Analyse axialer Kodierung und deren Ergebnisse vorgestellt. Das axiale Kodieren möchte erweiterte Verbindungen der Kategorien einzelner Interviews mit den Fragen der Forschung genauer in Beziehung bringen. Dies geschieht unter Anwendung des Kodierparadigmas nach Strauss (1998:56) (Abbildung 8).

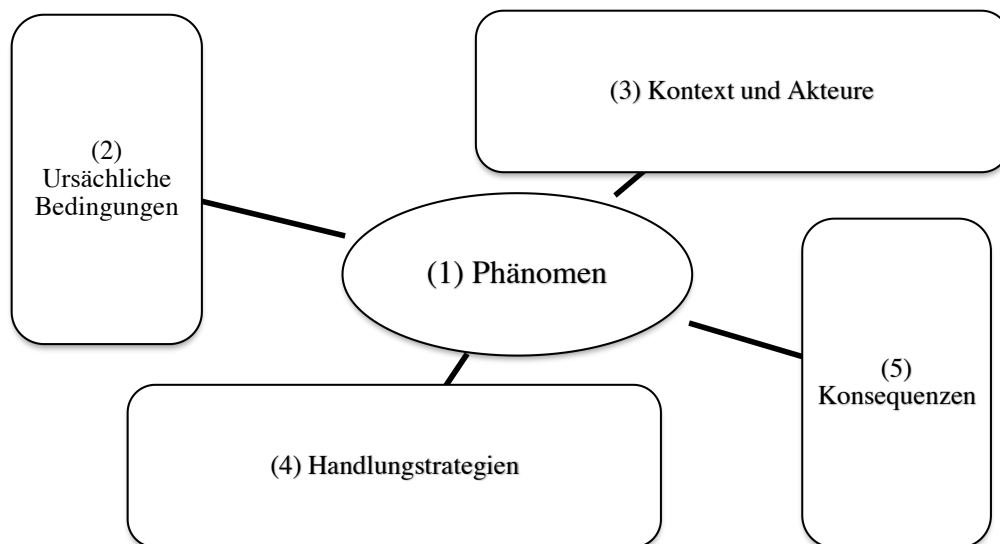


Abbildung 8: Kodierparadigma nach Strauss (1998:56)

Das Kodierparadigma vorliegender Arbeit ist an diesem Modell nach Strauss angelehnt. Den fünf Achsenkategorien, die den „W-Fragen“ vom Leitfaden des Interviews entsprechen, wurden bestehende und neu entstandene Codes zugeordnet um „theoretische Achsen“ zu bilden.

(1) Phänomen – Was ist Mission?

Das Phänomen ist die zentrale Idee der Forschungsfrage, welche mit allen Kategorien in Verbindung steht: Was wird unter Mission verstanden? In diesem empirischen Teil geht es konkret um die in den Interviews ausgedrückten Missionsdefinitionen von vier leitenden Personen unterschiedlicher Lokalkirchen der BewegungPlus Schweiz.

(2) Ursächliche Bedingungen – Warum?

Diese Achsenkategorie verweist auf Gründe, die das Phänomen erklären, wie auch Motive, die zur Praxis führen. Ursächliche Bedingungen sind Antworten auf die Frage „Warum?“. Was das Phänomen Mission betrifft, geht es hier um folgende Fragen: Welche Leitmotive bewegen zur Mission? Wie wird Mission begründet?

### (3) Kontext und Akteure – Wo und Wer?

Der Kontext ist in dieser Arbeit der Ort, das Umfeld mit Eigenschaften, in dem Mission stattfindet. Der Kontext kann auf die Praxis der Mission Einfluss ausüben. Zu diesem missionarischen Objekt gehören alle Adressaten der Mission. Akteure sind alle, die sich an der Mission beteiligen und sie ausführen. Somit besteht auch diese Achsenkategorie aus Bedingungen, die auf das Verständnis und die Praxis der Mission einwirken.

### (4) Handlungsstrategien – Wie?

Hierbei geht es um die konkreten und verschiedenen Missionstätigkeiten, alle Aspekte, die zur Praxis der Mission gehören. In anderen Worten sind es die Methoden, die zum Ziel der Mission führen.

### (5) Konsequenzen – Wozu?

Diese axiale Kategorie bezieht sich in dieser Arbeit auf das missionarische Ziel. Die Absicht des Engagements von Lokalkirchen der BewegungPlus, die Ergebnisse und Resultate, die mit den Handlungen erzielt werden.

Die Abbildung 9 zeigt, wie das Kodierparadigma auf die axiale Kodierung der Interviewanalyse angewandt wurde.

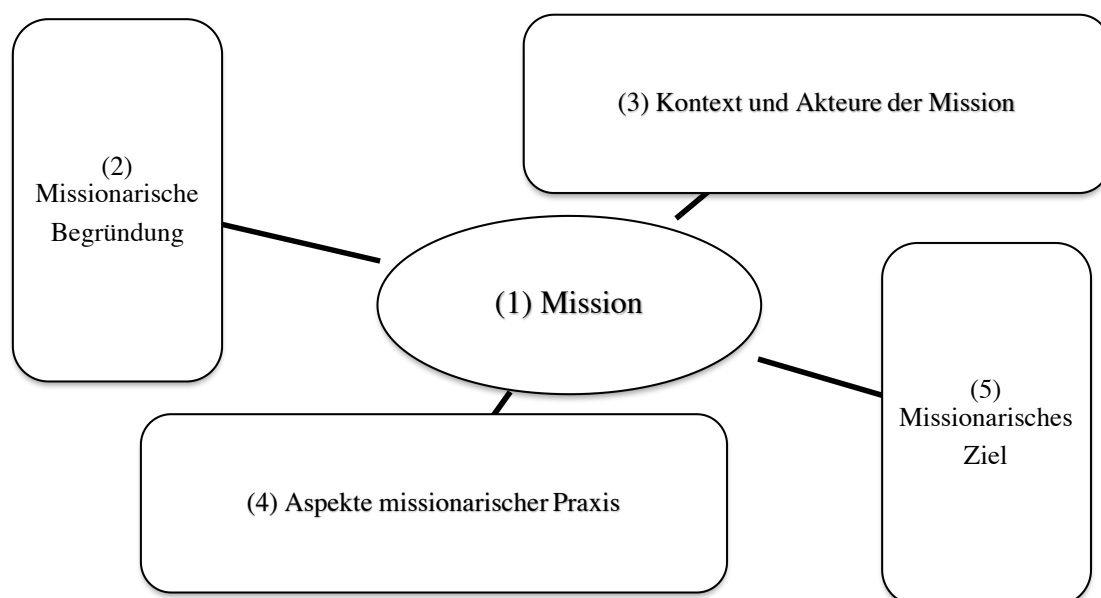


Abbildung 9: Anwendung vom Kodierparadigma

Im Hinblick auf die Fragen der empirischen Untersuchung und unter Einbezug der bisherigen Ergebnisse, wird nun dargestellt, wie die Achsenkategorien einzelner Interviews im Kodierparadigma angewandt werden. Zu jeder Achsenkategorie wird mit Kommentaren und Nachweisen die Analyse ausgeführt. Auf jedes Interview folgt mit dem Kodierparadigma eine Zusammenfassung.

#### *Interview 1 (Lucas Meyer)*

##### (1) Phänomen Mission

Der Interviewpartner definiert präzise seinen Grundgedanken zur Mission und geht dabei von kirchlicher Handlung aus.

Absatz: 14-14

*Für mich heißt Mission eigentlich im Kern: die gute Nachricht weiter{zu}geben, ... Menschen etwas Gutes bringen. Vor allem zuerst das Evangelium, die Botschaft von Jesus Christus, aber auch den Menschen zu sehen, ja, der Dienst am Menschen.*

Somit bekommt die Missionsaufgabe einen Schwerpunkt, der schon erwähnt wurde und in der Achsenkategorie der Missionspraxis weiter ausgeführt wird.

##### (2) Begründung der Mission

Es wird laut Interviewaussagen von der biblisch begründeten Überzeugung ausgegangen, dass alle Menschen von Gott getrennt und daher auch bedürftig sind.

Absatz: 18-18

*{...} was die Bibel uns aufzeigt, dass der Mensch von Gott getrennt ist, dass er von Geburt an jetzt getrennt von Gott ist und das er Frieden braucht, dass er Vergebung braucht, dass er Gemeinschaft braucht, und das ist eigentlich so das Grobe {...}.*

Nicht allein von der Bibel her wird der Zustand der Menschen ohne Gott negativ beurteilt, dem Interviewpartner zufolge zeigt auch die Erfahrung, dass Glaubenslose in Zwietracht geraten sind und nun einerseits Versöhnung, aber auch sozial-ethische Richtlinien für ein gemeinsames Leben benötigen.

Absatz: 18-18

*{...} von der Weltsituation, wo wir sehen, dass Menschen, die keine Glaubensgrundlage haben, dass sie einfach die Wahrheit nicht mehr leben, und dass in Beziehungen Unfriede da ist, also dass sie eigentlich sie brauchen Gott, sie brauchen Vergebung, sie brauchen Frieden, aber sie brauchen auch Umgangsform, sie brauchen Werte, sie brauchen Veränderung, sie brauchen innere Veränderung, damit sie das Leben wirklich so leben können, wie es mit Gott, ein Leben in Frieden ist aber auch in Frieden mit den Mitmenschen.*



Aus diesen Gründen ist dem Interviewpartner zufolge die Mission notwendig. Daraus entspringt ein Verständnis, dass die Kirche der Menschheit die Botschaft von Jesus bringen muss. Das kann sie nicht aus eigener Kraft, denn selbst Christenmenschen sind, so der Interviewpartner, von Natur aus primär auf sich selbst eingestellt.

Absatz: 26-26

*{...} der Antrieb, damit sie das tun, damit wir alle das tun, ist eigentlich das, was Paulus sagt im zweiten Korintherbrief, dass die Liebe Christi ihn treibt. Und das muss immer wieder neu angefacht werden, weil das nimmt ständig ab, weil der Mensch sich von Natur aus, von seinem Wesen aus, immer auf sich konzentriert {...}.*

Ein Leitmotiv, das explizit vom Interviewten erwähnt wird, ist die erfahrbare Liebe Gottes, die zu anderen Menschen führt und gemäß biblischer Schrift (2. Korinther 5,14) schon bei Paulus Beweggrund missionarischer Tätigkeit war.

### (3) Kontext und Akteure der Mission

Wie bei der Kategorie der Begründung erwähnt, befindet sich die Menschheit als missionarisches Objekt per se in einem Zustand der Verdorbenheit, doch im Glauben der Botschaft von Christus ist Rettung. In diesem Zusammenhang betont der Interviewpartner, dass die Verbreitung dieser Botschaft Beziehungsräume benötigt, in denen Glaubende auf Ungläubige Menschen treffen und auf deren Bedürfnisse eingehen können.

Absatz: 20-20

*Und wir müssen versuchen, Gemeinsamkeiten zu finden von beiden Erlebniswelten, damit es ein Miteinander geben kann und Menschen werden zu uns kommen, durch Beziehungen, die Gemeindeglieder haben. Sie werden kommen, wenn wir irgendwelche Bedürfnisse ansprechen, die ihnen helfen.*

Diese Beziehungsräume werden als Ort der Mission bezeichnet. In der Mission der Kirche sind alle Glaubenden involviert, denn alle sind mit Gaben des Geistes befähigt, anderen Menschen zu dienen.

Absatz: 8-8

*{...} deshalb charismatisch auch jeder Christ ist ein Priester, ja? Jeder hat eine Gabe.*

Absatz: 26-26

*Mit unseren Gaben sollen wir anderen Menschen dienen. Und es geht nicht um uns, sondern es geht um andere {...}. Das ist das Zentrale, aber das muss man immer wieder erwähnen {...}.*

Die ganze Gemeinde ist demgemäß missionarischer Akteur. Auch wenn der Begriff *missio Dei* in den Interviewaussagen nur im Zusammenhang mit historischer Entwicklung erscheint, kommt in einer der ersten Aussagen das Bekenntnis und Identitätsmerkmal der BewegungPlus zum Ausdruck, dass Gott in Jesus selbst Subjekt der Mission ist:

Absatz: 4-4

*{...} {W}ir glauben, dass Jesus Christus {...} sein Reich aufbauen will.*

#### (4) Missionspraxis

Im Hinblick auf konkrete Aspekte der Missionspraxis hebt der Interviewpartner die Wichtigkeit der Verkündigung des Evangeliums hervor und begründet seine Betonung:

Absatz: 20-20

*Also, auf der einen Seite ist es so, dass ich glaube, das Evangelisation eigentlich der wichtigste Wert ist, den eine Gemeinde haben sollte. Und Evangelisation ist auch ein Wert, der immer wieder abnimmt. Deshalb muss man ihn ständig betonen.*

Wie im Zitat zu lesen, ist evangelistische Wortverkündigung (*kerygma*) die eine Seite. Auf der anderen, zwar weniger wichtig und doch ein wesentlicher Teil missionarischer Tätigkeit, steht der soziale Dienst (*diakonia*). Wie im Leitsatz zu Beginn der Analyse dieses Interviews schon angekündigt wurde, wird Evangelisation als Priorität kirchlicher Mission verstanden. Die sekundäre Aufgabe der Sozial-Diakonie darf jedoch nicht ignoriert werden.

Absatz: 14-14

*Vor allem zuerst das Evangelium, die Botschaft von Jesus Christus, aber auch den Menschen zu sehen, ja, der Dienst am Menschen.*

Absatz: 26-26

*Aber wir haben den Menschen den Blick geöffnet, dass es wichtig ist, dass wir der Gesellschaft auch dienen {...}. Dass wir über das Evangelium sprechen, aber dass wir auch Menschen dienen.*

Wie auch schon im Zusammenhang mit den Schriften der MissionPlus erwähnt, entspricht diese Aussage einer Verhältnisbestimmung, die bei Wrogemann (2013:139) als komplementäres Modell bezeichnet wird. In Berneburgs Einteilung steht John Stott als Vertreter dieses Modells, in dem Evangelisation und soziale Aktion missionarische Partner sind, die Evangelisation jedoch den Vorrang hat, da die Beziehung zwischen Mensch und Gott schlussendlich entscheidend sei (Berneburg 1997:123). Dieser Linie folgen auch diese Aussagen des ersten Interviews. Interessanterweise wird jedoch zu einem Projekt, bei dem die betroffene Lokalkirche sich Menschen mit Migrationshintergrund zuwendet, gesagt, dass Integrationsbedürfnisse im Fokus stehen und das Evangelium „nur am Rande“ mit hineinkommt. Dieses Beispiel ermöglicht Deutungsspielraum, stellt aber nicht zwingend einen Widerspruch zu den vorigen Aussagen dar, wenn berücksichtigt wird, dass der Kontakt mit Menschen außerhalb kirchlicher Grenzen als Bedingung für evangelistische Tätigkeit verstanden wird. Die interviewte Person hält fest, dass Evangelisierung im Rahmen persönlicher Beziehungen geschehen soll.

Absatz: 10-10

*Persönliche Beziehungen, das ist etwas, das uns sehr wichtig ist {...}. Wir wollen persönlich auf die Menschen zugehen. Es ist so etwas, das uns ganz wichtig ist.*

Absatz: 20-20

*Und wir müssen versuchen Gemeinsamkeiten zu finden, {...} damit es ein Miteinander geben kann, und Menschen werden zu uns kommen, durch Beziehungen, die Gemeindeglieder haben {...}.*

Wiederholt wird im Interview betont, dass zur Evangelisation neben Verkündigung der Erlösungsbotschaft auch die Vermittlung von biblischen Werten gehört, Werten einer christlichen Lebensgestaltung (*martyria*), die ein friedliches Miteinander anstrebt.

Absatz: 18-18

*{...} die Verkündigung nicht einfach nur über Evangelisation beinhalten soll, sondern auch Werte {...}, sie brauchen auch Umgangsform, sie brauchen Werte, sie brauchen Veränderung, sie brauchen innere Veränderung, damit sie das Leben wirklich so leben können, wie es mit Gott, ein Leben in Frieden ist, aber auch in Frieden mit den Mitmenschen {...}.*

Neben Tätigkeiten intendierter Mission, werden auch andere Aspekte kirchlicher Praxis erwähnt, die aber für die Mission auch eine wichtige Rolle spielen. Dazu gehört hauptsächlich der Gottesdienst (*leiturgia*), der die Ausrüstungsfunktion mehr als die Gemeinschaft der Glaubenden (*koinonia*) betont, allerdings einen Faktor der Mission darstellt.

Absatz: 20-20

*{...} Gottesdienst eigentlich nur eine Tankstelle ist, um nachher wieder hinauszugehen und den Glauben zu leben und Menschen zu erreichen.*

Dass Gottesdienstbesucher im Beziehungssystem und im Aufgabenbereich integriert werden, verweist ebenfalls auf eine missionarische Dimension des Gottesdienstes.

Absatz: 12-12

*{...} sodass wir versuchen, die Leute einzubeziehen im Gottesdienst {...}, dass die Leute nicht nur dasitzen {...}.*

Absatz: 26-26

*{...} {I}ch komme hier in diese Kirche, auch wenn einmal ein Thema ist, das mich nicht so anspricht, aber dann bin ich hier und möchte andere ermutigen, ich möchte offen sein und anderen helfen.*

Einerseits geht in den Aussagen des Interviewpartners die missionarische Richtung explizit und ausschließlich nach außen (im Abschnitt der missionarischen Form der Literaturanalyse mit dem Begriff *inkarnierend* bezeichnet).

Absatz: 20-20

*{...} {W}ir versuchen {...}, die Menschen im Quartier {zu} erreichen {...}. Wir leben nicht mehr in der Komm-Struktur, sondern wir leben in der Geh-Struktur {...}.*

Zugleich verweisen die Beispiele der Angebote kirchlicher Praxis unter der Leitung des Interviewpartners auf die *attraktionale* Funktion missionarischer Handlungen (im Abschnitt der missionarischen Form der Literaturanalyse auch als Zentripetalkraft bezeichnet).

Absatz: 20-20

*{...} da braucht es dann wieder verbindende Veranstaltungen, wo die Menschen dann auch in den Gottesdienst finden. {...} damit es ein Miteinander geben kann und Menschen werden zu uns kommen {...}.*

#### (5) Ziel der Mission

Während laut Interviewaussagen die evangelistische Aufgabe in kirchlicher Mission Priorität hat, wird zurückgewiesen, die persönliche Bekehrung mit Kirchenzugehörigkeit von Menschen als primäres Ziel der Mission zu sehen. Nicht die menschliche Entscheidung für Gott, sondern die menschliche Erkenntnis, dass Gott sich für den Menschen entscheidet und ihm Rettung anbietet, wird zunächst erzielt.

Absatz: 14-14

*{...} nicht unbedingt flächendeckend Menschen einfach bekehren wollen, damit sie zu einer Kirche gehören, sondern Mission heißt für mich, dass die Menschen erkennen sollen, dass sie Gott wichtig sind.*

Absatz: 18-18

*Es geht uns nicht um Kirchenzugehörigkeit, obschon wir uns freuen, wenn mehr Menschen da sind.*

Das letzte Ziel der Mission liegt in der Wiederherstellung zerbrochener Beziehungen zwischen Mensch und Gott.

Absatz: 16-16

*{...} {W}ir glauben, dass Jesus Christus uns in eine neue Beziehung mit Gott bringt und das ist eigentlich das, worüber wir sprechen und was wir unter Evangelisation und Mission verstehen.*

Absatz: 28-28

*{...} {M}ir ist es wichtig zu betonen, dass es wichtig ist, in der Beziehung mit Jesus zu leben {...}.*

Absatz: 18-18

*{...} dass der Mensch von Gott getrennt ist {...}, dass er Frieden braucht, dass er Vergebung braucht, dass er Gemeinschaft braucht.*

Das missionarische Ziel betrifft schon das “Hier und Jetzt“ und umfasst somit mehr als das Seelenheil. Neben der überwundenen Trennung zwischen Mensch und Gott gehört auch die neue Beziehung und die horizontale Sozialordnung unter den Menschen zum Ziel der Mission.

Absatz: 18-18

*{...} auch Umgangsform, sie brauchen Werte, sie brauchen Veränderung, sie brauchen innere Veränderung, damit sie das Leben wirklich so leben können, wie es mit Gott, ein Leben in Frieden ist, aber auch in Frieden mit den Mitmenschen.*

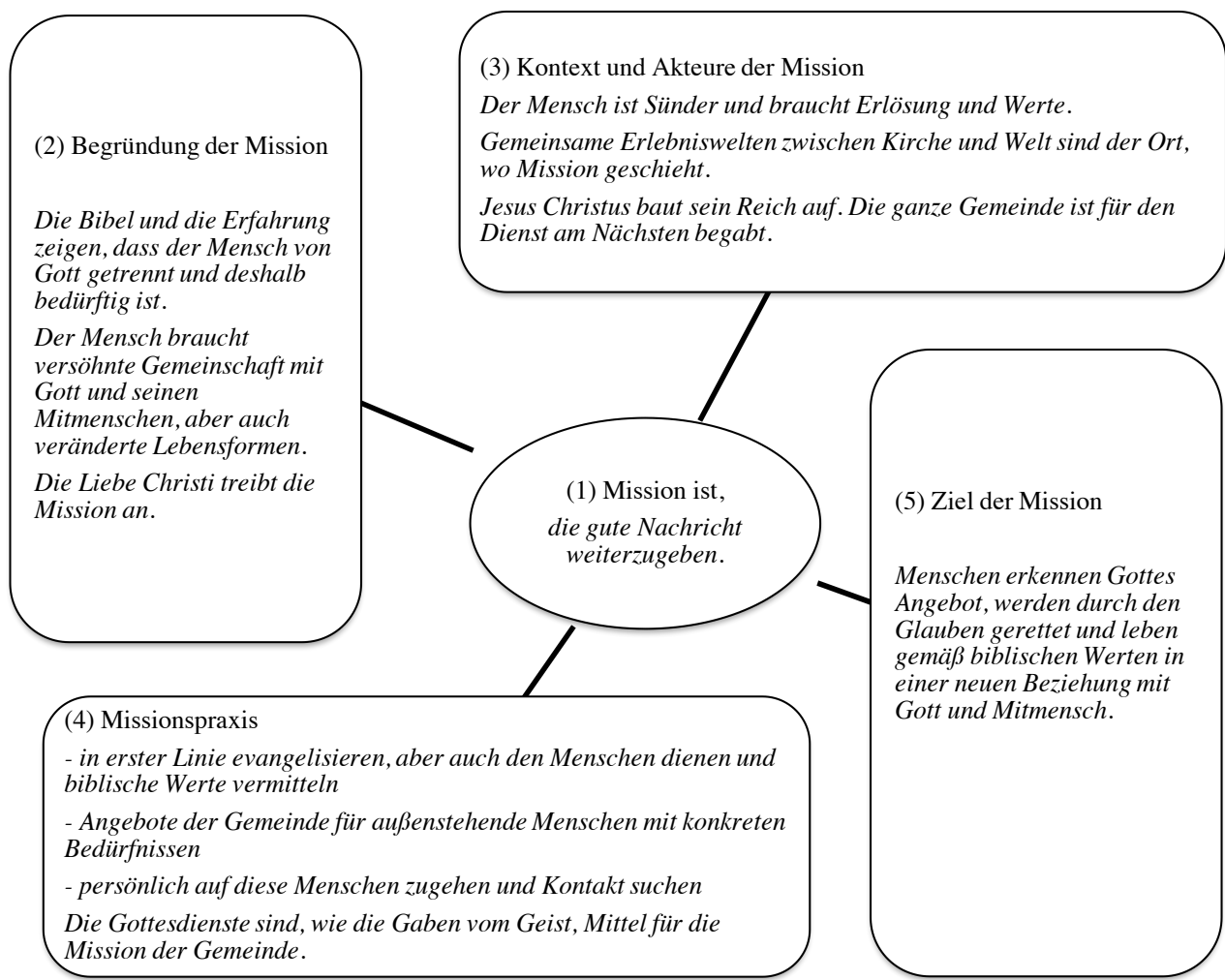


Abbildung 10: Zusammenfassung und Schaubild zu Interview 1 nach axialer Kodierung

### Interview 2 (Ulrich Scherer)

#### (1) Phänomen Mission

Die kurzgefasste Missionsdefinition im Interview 2 lautet: „Sendung in diese Welt“. Der Interviewpartner bringt dabei Sendung der Kirche mit Verbreitung vom Gottesreich auf Erden in Verbindung.

Absatz: 17-17

*Gott hat uns in diese Welt gesandt, ich denke jeder Christ hat diesen Auftrag, {das} Reich Gottes zu verbreiten, von Jesus zu erzählen, aber auch Christsein zu leben, Wort und Tat gehören für mich in Mission absolut zusammen.*

Dass in der Sendung alle Christen involviert sind und sie in Wort und Tat geschieht, wird dann im Abschnitt zu den Akteuren und der Praxis der Mission ausgeführt.

Mission gehört zum Wesen der Kirche. Mit der Beschreibung zum Selbstverständnis bringt der Interviewpartner diese Überzeugung zum Ausdruck:

Absatz: 2-2

*{...} eine Kirche, die sich nicht für sich selbst versteht {...}.*

## (2) Begründung der Mission

Die Mission der Kirche gründet laut dem Interviewpartner im Erlebnis der Zuwendung Gottes im Leben der Christen. Die Wahrnehmung der Begegnung mit Gott und seines Wirkens führt den Glaubenden zum Wunsch, es mit anderen Menschen zu teilen.

Absatz: 27-27

*Die, die Zuwendung Gottes zu uns treibt uns an, würde ich sagen. Also das zu erleben, was Gott in unserem Leben getan hat und tut, das das wünsche ich mir für alle, dass sie das erleben dürfen und das motiviert mich, {das} Reich Gottes zu bauen. Ich wünsche jedem Menschen, dass sie Gott kennenlernen.*

Neben den Gotteserfahrungen wird als weiteres missionarisches Leitmotiv die Wahrnehmung kontextueller Bedürfnisse bezeichnet. Die Not im eigenen Umfeld, wie beispielsweise die Schwierigkeiten im Asylbereich, bewegt die Lokalkirche zu konkreter Missionstätigkeit.

Absatz: 6-6

*Die leben wirklich in schwierigen Umständen und das hat auch dazu geführt, dass unsere Gemeinde viele neue Zweige aufgebaut hat, rund um Asylarbeit.*

Auch die Bedeutung und der nähere Bezug zu anderen Menschen mit der Hoffnung auf ein ewiges Zusammensein ist Grund missionarischer Haltung.

Absatz: 29-29

*{...} dass am Ende {...} ja, das wünsch' ich mir wirklich von Herzen, alle bei Gott sein dürfen und das wissen, dass es im Moment nicht so ist und ja, und auch Freunde und Familie zu haben, die, die noch weit weg davon sind, das, das treibt uns fest an {...}.*

## (3) Kontext und Akteure der Mission

Der Kontext der Lokalkirche ist laut Aussagen des Interviewten von hoher Bedeutung. Dieses wurde schon im ersten Analyseschritt beim offenen Kodieren besprochen und im Interview-Leitsatz zum Ausdruck gebracht. Die Lokalkirche orientiert sich und bezieht den Auftrag der Kirche vorwiegend auf das eigene Umfeld.

Absatz: 2-2

*BewegungPlus ist für das Dorf oder für die Stadt, für der Ort, an dem sie funktioniert, {...} ein sehr, sehr großes Anliegen ist, für die Leute, die dort dabei sind und drumherum Kirche zu sein.*

Die Lokalkirche reagiert laut Interviewaussagen auf die Bedürfnisse und Alltagssituationen ihres Kontextes, zum Beispiel, indem sie ihr eigenes Programm, die Angebote und die Art zu evangelisieren darauf abstimmt.

Absatz: 6-6

*Es gab Sonntage, da hatten wir da also alles nur noch auf Hoch Hochdeutsch (lacht), oder so, ins Englische übersetzt einfach angepasst auf diese Leute {...}.*

Absatz: 19-19

*{...} mit Angeboten, die ihrem Alltag dienen.*

Absatz: 19-19

*{...} darum sind wir da sehr vorsichtig, also hier im Dorf irgendeinen Straßen-Einsatz zu machen, da halten wir uns immer noch fern, weil wir denken, dass wir da im Dorf wieder viel Unsicherheit scheu schüren könnten, auch weil wir hier ein sehr ... oder der Großteil hier {...} denkt sehr, sehr traditionell.*

Auch wenn in diesen Aussagen vorwiegend die Menschen im eigenen Umfeld als Objekt der Mission betrachtet werden, hat die Lokalkirche auch im Ausland eine Adresse intendierter Mission.

Absatz: 17-17

*{...} {W}ir haben eine Familie, die lebt in (Ortsangabe), ist dort missionarisch tätig, die unterstützen wir.*

Was die Kategorie des missionarischen Subjekts betrifft, ist an dieser Formulierung die Verwendung des Verbs „unterstützen“ statt „senden“ auffallend. Es ist möglich, dies von einem in der *missio Dei* verankerten Verständnis abzuleiten, indem Gott selbst Subjekt und Sender der Mission ist, selbst wenn im Interview der *missio Dei*-Begriff nicht gefallen ist.

Was vom Interviewpartner explizit und im Hinblick des Subjekts der Mission erwähnt wird, ist, dass sich diese missionarische Aufgabe nicht auf Auslandsreisende oder missionarische Spezialisten beschränkt, sondern dass jeder Christ beauftragt ist, die Grenzen der Kirche zu überschreiten und sich auf Menschen, die außerhalb kirchlicher Existenz sind, zuzubewegen, sei es in persönlichen Beziehungen oder mit Angeboten für Kinder, für Migranten oder anderen konkreten Adressaten.

Absatz: 21-21

*{...} {W}ir treten nach außen und gehen auf die Leute zu und wir ermutigen eben auch die Gemeindemitglieder in und versuchen, dass auch selbst zu leben.*

Absatz: 17-17

*Jeder Christ hat diesen Auftrag, {das} Reich Gottes zu verbreiten.*

Absatz: 19-19

*Wir leben Mission fest in Beziehungen und Angeboten, die ihrem Alltag dienen.*

#### (4) Missionspraxis

Auch in den Aussagen dieses Interviews werden Evangelisation und Soziale Aktion als Partner in missionarischer Praxis bezeichnet, die nicht voneinander getrennt werden sollen.

Absatz: 17-17

*{...} {V}on Jesus zu erzählen, aber auch Christsein zu leben, Wort und Tat gehören für mich in {der} Mission absolut zusammen.*

Auf die Frage „Wie missioniert ihr?“ antwortet die interviewte Person:

Absatz: 19-19

*{...} sehr... breit, finde ich, also sehr unterschiedlich. Wir missionieren weniger durch klassisch, also, wenn wir Mission auch Evangelisation in diesem Bereich nehmen, das würde ich, vor allem Evangelisation hört man ja viel über über Worte und Einsätze, und so.... Das leben wir nicht nicht wirklich fest {...}, {sondern}) in Beziehungen und Angeboten, die ihrem Alltag dienen {...}. {...} {I}n allem, was wir tun, sind wir doch klar, also, das sagen wir immer wir wir verwässern jetzt nicht, was wir glauben und denken, wir stehen zu dem und trotzdem konzentrieren wir uns darauf, es ihnen leichter zu machen, dazu zu kommen.*

Dabei wird einerseits gesagt, dass Mission und Evangelisation nicht gleichgesetzt oder als Synonyme verstanden werden. Zugleich zeigt diese Aussage, dass der Interviewpartner sich eines historischen Paradigmenwechsels in der Missionstheologie bewusst ist. Wie bereits im Rahmen der zuvor besprochenen Achsenkategorie behandelt, sucht die Lokalkirche vom Kontext bedingt neue evangelistische Wege. Ähnlich wie beim ersten Interview, sind Beziehungen „Angelpunkt“ missionarischer Tätigkeiten, auch für sozial-diakonische Aktion der Lokalkirche.

Absatz: 15-15

*{...} als Menschen, die dazu da sind, anderen zu dienen, für andere da zu sein {...}.*

Dieser Aspekt sozialen Dienstes (*diakonia*) behält laut dem Interviewpartner einen Bezug zur Verkündigung (*kerygma*) und „verwässert“ somit das Evangelium nicht. Es ist möglich, in den Aussagen zur Verhältnisbestimmung gewisse Nähe zum 3. Modell Berneburgs (1997:107f) „Soziale Evangelisation ist Evangelisation“ zu sehen, der im Abschnitt zur Entwicklung evangelikaler Mission in der Literaturanalyse besprochen wurde.<sup>47</sup> Die Ausrichtung, auf dass Menschen auch in die Kirche finden, spricht allerdings gegen diese Zuordnung und weist eher auf eine komplementäre Verhältnisbestimmung beider Tätigkeiten. Das zentrale Anliegen, auf Adressaten intendierter Mission positiv und einladend zu wirken, führt jedoch zu gewisser Unausgewogenheit, indem sozialer Aktion mehr Potenzial beigemessen wird.

Wie schon angedeutet, wird die Mission laut Interviewaussagen aufgrund von Beziehungen ausgelebt. Beziehungsorientierung ist Wesen und Auftrag der Kirche (*koinonia*).

---

<sup>47</sup> Bei Wrogemann (2013:140) das sogenannte Identifikationsmodell.



Absatz: 15-15

*Beziehung verstehen wir einerseits, dass wir die untereinander leben, als Christen sehen wir es als Auftrag, beziehungsorientiert zu sein {...}. {Es} geht gar nicht ohne Beziehung. Und das wollen wir einerseits miteinander und untereinander in der Gemeinde leben, aber dann auch außerhalb, dort wo wir sind, in den Umfeldern, sei es auf der Arbeit, in der Familie, mit Freunden, im Dorf, ja die Beziehung hat einen sehr hohen Stellenwert.*

Auch die Zusammenarbeit mit anderen Kirchen wird, wenn auch in der Aussage ohne expliziten Bezug zur Mission, hoch angesehen und als Identitätsmerkmal der Bewegung persönlich geschätzt.

Absatz: 15-15

*{...} {D}ie Zusammenarbeit mit anderen Kirchen, mit anders Gleichgläubigen, hm die Zusammenarbeit in der BewegungPlus unter den Kirchen, diese Ergänzung, die die wird sehr gefragt, gewünscht. Da das schätze ich an der BewegungPlus...*

Auf die Interviewfrage zum Verhältnis zwischen pfingstlich-charismatischer Tradition und Mission der Kirche, wird vom Interviewpartner auf das vom Geist geleitete Reden mit anderen Menschen durch Gebet hingewiesen.

Absatz: 23-23

*Einerseits ist es der Glaube daran, dass Gott oder dass der Geist Gottes uns auch hilft, im Zusammensein mit anderen Menschen die richtigen Worte zu finden, da ich kann da von mir persönlich sprechen, da sende ich auch immer wieder Stoßgebete in Begegnungen, die ich habe, in Gesprächen mit Leuten rundherum, dass ich dafür bete, dass er mir hilft, die richtigen Worte zu finden, oder auch den Menschen richtig zu begegnen.*

Im Allgemeinen ist die Gebetspraxis mit erwarteter Wirkung auf andere Menschen ein wertvoller Bestandteil und missionarische Dimension der Kirche (*leiturgia*).

Absatz: 21-21

*Und dann haben wir {...} Gebetstreffen hier in der Gemeinde, wo wir fest für das Dorf und für die Menschen hier, aber auch für die Gemeindemitglieder beten. Und und auch in den Hauskreisen wird es gelebt, ja, ich denk', das Gebet hat einen hohen Stellenwert, auch der Glaube daran, dass Gott diese erhört und etwas bewirkt {...}.*

Absatz: 29-29

*{...} für die Menschen einzustehen. Man bei manchen kann man wirklich praktisch werden und sozusagen Gas geben und bei anderen ist es ein Ringen und Abwarten und Beten, dass sie zu Gott finden.*

Der thaumaturgische Aspekt ist in die Mission integriert, denn mit übernatürlichen Wundern wird gerechnet.

Absatz: 29-29

*{...} dass Gott dein Bein heilen kann und dann wird gebetet, ja, das denke ich, hat fest mit unserem pfingst-charismatischen Boden zu tun, auf dem wir leben, dass wir glauben, dass der Geist Gottes allezeit da ist und wirkt und eben Großes, Übernatürliches in diesem Leben bewirken kann und manchmal kommt es ganz natürlich daher, eben {...} zur richtigen Zeit am richtigen Ort, manchmal auch übernatürlich das Eingreifen von Gott.*

(5) Ziel der Mission

Die christliche Mission hat in den Aussagen vom Interviewpartner das Hauptziel, Gottes Reich im Hier und Jetzt zu gestalten und zu verbreiten. Im Einklang mit der Vision der Bewegung, die als Herzschlag der Bewegung bezeichnet wird, geht es um „mehr Himmel auf Erden.“

Absatz: 4-4

*{...} ‚{M}ehr Himmel auf Erden‘, das, was eigentlich die Hauptvision der BewegungPlus ist, wirklich durch die Menschen in ihrem Umfeld und durch die Kirche in die ganze Welt kommen darf. Das Reich Gottes gebaut wird. Das, glaube ich, ist der Hauptherzschlag der ganzen BewegungPlus, jeder Kirche, ja.*

Absatz: 17-17

*{...} {F}ür (lauter) mich, ist Mission oder hat Mission zum Ziel die Aufrichtung der Gottesherrschaft, eben mehr Himmel auf Erden, als Auftrag für uns Christen {...}.*

Wenn es darum geht zu präzisieren und zu äußern, was unter „mehr Himmel“ oder aufgerichtetes Gottesreich zu verstehen ist, bringen die Aussagen im Interview zwei Dimensionen auf. Im Reich Gottes sind einerseits Menschen mit Gott in Verbindung gekommen.

Absatz: 17-17

*{...} {das} Reich Gottes zu bauen. Ich wünsche jedem Menschen, dass sie Gott kennenlernen dürfen.*

Absatz: 29-29

*{...} vorwärts zu machen und für die Menschen einzustehen. Man bei manchen kann man wirklich praktisch werden und sozusagen Gas geben und bei anderen ist es ein Ringen und Abwarten und Beten, dass sie zu Gott finden.*

Auf der anderen Seite beinhaltet das Reich Gottes auf Erden auch die horizontale Dimension des Friedens unter den Menschen.

Absatz: 15-15

*Und dann die Versöhnung {...} ein sehr, sehr großes Thema. Und dass wir uns danach ausrichten, versöhnt zu leben mit unserem Mitmenschen und auch mit Gott.*

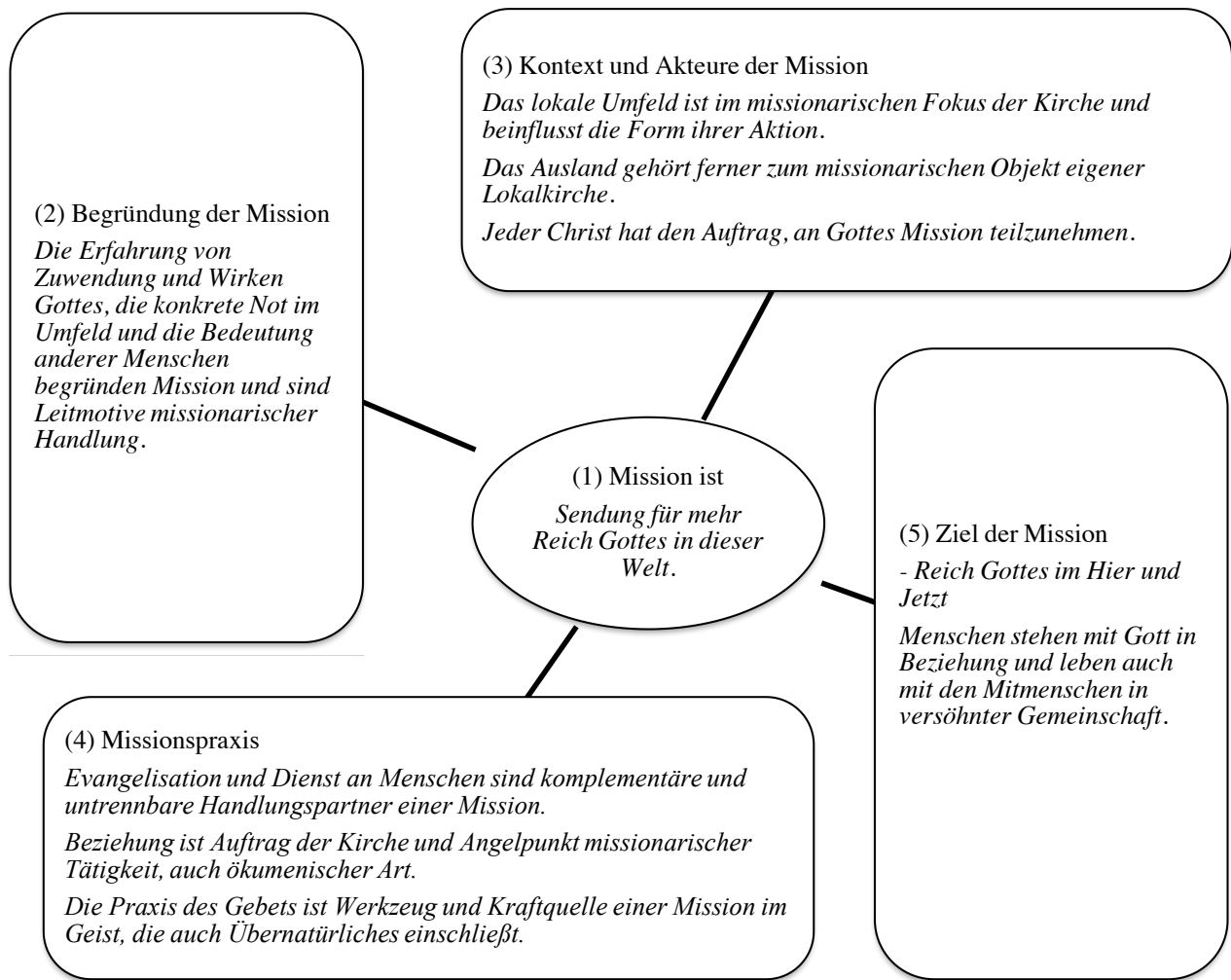


Abbildung 11: Zusammenfassung und Schaubild zu Interview 2 nach axialer Kodierung

### Interview 3 (Marina Mueller)

#### (1) Phänomen Mission

Mission ist für die Interviewpartnerin ein Sammelbegriff, dessen Bedeutung sich in letzter Zeit auch in der BewegungPlus und der eigenen Lokalkirche ausgedehnt hat.

Absatz: 14-14

*{...} das ist so ein, würde ich sagen, ein Sammelsurium der letzten Jahre der Auseinandersetzung mit diesem Thema der BewegungPlus Schweiz auch. Da haben wir vieles davon auch versucht zu integrieren und ist auch bei mir so gelandet.*

Dieser Begriff wird dann zunächst von dem Ziel „Reich-Gottes-Gestaltung“ her definiert.

Absatz: 14-14

*Mission ist (3), glaube ich, zu verstehen, dass das Reich Gottes Gestalt gewinnt.*

Weiter wird von der Interviewpartnerin auf die konkretere Aufgabe der Kirche hingewiesen, die ich in der Achsenkategorie 4 ausführe. Zugleich weist sie auf das Verständnis hin, dass Kirche

nicht eine Mission hat, sondern Mission ist. Wiederholt zeugen ihre Aussagen vom Bewusstsein eines missionstheologischen Paradigmenwechsels, aber auch von einer noch nicht vollständigen Rezeption in der eigenen Lokalkirche.

Absatz: 14-14

*{...} {I}ch glaube, Mission ist in, in unserem Fall {...}, daran arbeiten wir noch, es ist noch nicht, für mich ist es noch nicht genügend verankert, aber wir arbeiten daran, dass die Kirche nicht eine Mission oder ein Evangelisationsteam hat, das das tut, sondern, dass das, was wir sind, Mission ist.*

## (2) Begründung der Mission

Auch bei der Begründung wird vom Missionsziel ausgegangen. Dafür werden mehrere biblische Leitmotive genannt.

Absatz: 12-12

*{...} {E}in Leitvers, der mich ganz persönlich immer wieder anspricht und der dadurch natürlich auch Einfluss hat in unserer Kirche, ist das Wort in Johannes 10,10, wo Jesus sagt „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben, das Leben in Fülle.“ {...} Und wenn da Überfluss ist, dann hat das Strahlkraft, auch für die Menschen um uns herum.*

Leben in Fülle ist sowohl Ziel wie Motiv zur Mission der Christen. Der von Gott empfangene Überfluss von Lebensfreude soll bei Christen zum Ausdruck kommen und die Welt beleuchten.

Ein weiteres biblisches Leitmotiv, das genannt wird, stammt aus 1. Timotheus 2. Das Ziel wird in der menschlichen Erkenntnis der Wahrheit Christi definiert, mit der Aufforderung an die Gemeinde, dafür zu beten.

Absatz: 16-16

*{...} dass wir beten sollen für alle Menschen, damit sie die Erkenntnis haben, dass Gott für sie ist und dass jeder zur Erkenntnis der Wahrheit kommt.*

Hierbei wird von der Interviewpartnerin die Mission christozentrisch und eschatologisch vom Reich Gottes her begründet.

Absatz: 24-24

*{...} dass alle Menschen zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, dass nur ein Mittler ist zwischen Mensch und Gott, nämlich Jesus Christus. und dass wir hier und jetzt {das} Reich Gottes gestalten müssen, aber dass die Erfüllung noch auf sich warten lässt und somit wir Christen mit Leiden rechnen müssen, wir Christen mit Verfolgung rechnen müssen {...}. Jesus wird wiederkommen mit Fanfarren und Trompeten und jeder Mensch wird erkennen, dass er Herr ist.*

Ein weiteres biblisch-eschatologisches Leitmotiv der Herrschaft Jesu stellt das aus Philipper 2,10 dar.

Absatz: 22-22

*{...} {I}ch bin ziemlich diesseitsorientiert im Sinne von ok, das, was ich glaube, was am Ende der Zeit geschieht, nämlich, dass Jesus Christus wiederkommt, dass alle Knie sich beugen müssen, dass es ein letztes Gericht gibt, das muss jetzt mein Handeln bestimmen.*

Um ein biblisch-eschatologisches Leitmotiv der Herrschaft Jesu handelt es sich auch bei Offenbarung 21:

Absatz 22-22

*{...} Gott einmal alles erhellen wird, seine Herrlichkeit, dass alle Tränen abgewischt werden, aber damit das geschieht, müssen wir hier und jetzt Menschen berühren, Menschen Hoffnung vermitteln, Menschen erreichen {...}.*

Der eschatologische Vorbehalt mit Fragen zu Leid und Verfolgung wird thematisiert. Die vorher angesprochene Lebensfreude ist schließlich noch nicht vollkommen.

Im Zusammenhang mit den biblischen Leitmotiven der Mission der Kirche wird auch auf dem Missionsbefehl des Matthäus-Evangeliums und seine Selbstverständlichkeit verwiesen.

Absatz: 16-16

*Dann ist es natürlich auch der Missionsbefehl {...}.*

Ein letztes Leitmotiv ist die pneumatologisch betonte Gewissheit, dass der Geist auch die Kraftquelle kirchlicher Mission ist.

Absatz: 16-16

*{...} lehren wir und betonen wir auch, dass der Heilige Geiste die treibende Kraft im Gemeindeleben, in der Gemeinschaft, in der Mission sein sollte.*

### (3) Kontext und Akteure der Mission

Ähnlich wie im zweiten Interview, ist in den Aussagen dieses Interviews eine kontextorientierte Mission zu erkennen. Der Leitsatz aus der Analyse offenen Kodierens bringt es auf dem Punkt:

Absatz 10-10

*{...} zeitgenössische Kirche {...} möglichst nahe bei den Menschen {...}.*

Auch diese Lokalkirche orientiert sich vorwiegend am eigenen Umfeld und bezieht den Auftrag der Kirche vor allem darauf.

Absatz 18-18

*{...} {W}ir verstehen uns in erster Linie mal lokal, unsere internationale Mission haben wir im Moment (lacht) an die MissionPlus ab delegiert, ja, wir haben keinen Missionar jetzt von uns ausgesendet oder so, wir verstehen uns vor allem lokal und hier soll es sich auch ausdrücken, indem wir (3) indem wir {...} junge Erwachsene und Familien ansprechen wollen, die {...} aus allen Nationen, {...} Familien und jungen Erwachsenen begegnen, die, die auch aus anderen Kulturkreisen kommen.*

Dieser lokale Bezug erfolgt zu verschiedenen Zielgruppen und soll Großzügigkeit ausdrücken und für das Leben im Alltag relevant sein.

Absatz 10-10

*{...} um die Jungen der Stadt zu beschenken, denen einen Ort zu geben, wo sie sein können, {...} in der Stadt ein Tag für Familien {...}, Mütter, die wir einfach auch beschenken wollen.*

Absatz 18-18

*{...} sie spüren, {...} da kommt zuerst einfach mal auch Geschenk und Spaß und Leben, Ausdruck von Leben, (3) das heißt, wir versuchen auch Predigtserien so zu legen, dass sie etwas für Familien und das praktische Leben zu bieten haben.*

Absatz 18-18

*{...} mit Migranten-Hintergrund {...} Deutsch lernen, aber halt auch Schweizer, so die Schweizer Kultur vermittelt werden kann und auch Glaubensinhalte vermittelt werden können.*

Der Ort, wo Mission geschieht, ist nicht nur dort, wo auf Bedürfnisse des Alltags eingegangen wird, sondern auch dort, wo Beziehungen ausgelebt werden.

Absatz 18-18

*{...} {E}igentlich versuchen wir, Orte zu schaffen, wo Beziehungen passieren können und darin {wird} dann das Evangelium erzählt.*

Absatz 10-10

*{...} {W}ir {ver-}suchen, die Menschen zu umarmen, {...} die, die in Not {sind} oder die die Liebe Gottes noch nicht so kennen.*

Der Fokus auf den lokalen Kontext zeigt sich auch im Priorisieren des kirchlichen Engagements außerhalb der Kirche. Dabei wird die ganze Kirche ermutigt, sich zu beteiligen, und nicht nur Fachleute sind Akteure der Mission.

Absatz 14-14

*Was können wir tun, dass es nicht nur für uns ist? Wie können wir etwas tun, dass über uns hinausgeht? Also wir machen praktisch keine internen Seminare mehr, die nur noch für, für die Frommen sind...wir ermutigen die Leute auch, weniger in der Kirche zu tun, dafür mehr in ihrem Umfeld missionarisch zu leben, wenn es dran ist.*

Die kontextuelle und intendierte Mission ist Schwerpunkt der von der Interviewpartnerin geleiteten Lokalkirche. Neben dem Gebet und der Erwartung der Führung durch den Geist Gottes, analysiert die Lokalkirche den Kontext, um auf die Bedürfnisse zu reagieren.

Absatz 20-20

*{...} {W}ir versuchen, ich würde sagen, wenn es um Mission geht, versuchen wir, Weisheit und Analyse und das Reden Gottes zusammenzubringen, {...} haben wir gebetet, auf der einen Seite, auf der anderen Seite haben wir mit dem Stadtrat gesprochen, und gefragt: „Ok, was braucht {...}?*

*Also, wir suchen beides: Weisheit und St auf die Stimme des Heiligen Geistes zu hören und dann zu sagen: „Ok, da gehen wir rein, das machen wir.“*

#### (4) Missionspraxis

Die Aussagen des Interviews weisen darauf hin, dass die Spannung zwischen Evangelisation und sozialer Aktion missionstheologischer Geschichte der Pastorin bekannt ist. Die Position, die sie dabei einnimmt, ist die einer Partnerschaft beider Handlungen, die sich gegeneinander nicht ausspielen.

Absatz 14-14

*Jetzt so missionsgeschichtlich war es ja irgendwann auch schon mal das Thema, ist nur Suppe, Suppe und Evangelium, nur Evangelium, so diese Diskussion haben wir oft geführt, wir haben uns entschlossen: „Ok, wir wollen Suppe und Evangelium, wir wollen, wir wollen beides, wir wollen missionarisch-diakonisch sein.“*

Absatz 14-14

*{...} auch die die Gesellschaft zum Armen, die Hände auszustrecken und {zu} sagen: „Ok, wir sind hier, wir haben euch etwas zu geben, es ist es ist eine Mischung aus Sozialdiakonie so, aber auf der anderen Seite schon auch, wir wollen eine missionarische Sozialdiakonie.*

Mit missionarischer Sozialdiakonie ist offensichtlich der Dienst an den Menschen gemeint, der von der Evangelisation nicht zu trennen ist. Andersrum ist auch die Evangelisation missionarisch mit dem Dienst am Menschen verbunden.

Absatz 10-10

*{...} unsere Nächsten für Jesus gewinnen, erreichen wollen {...} wir {ver-}suchen, die Menschen zu umarmen, {...} die die in Not {sind} oder die die Liebe Gottes noch nicht so kennen.*

Evangelisation soll offenbar primär im Rahmen von Beziehung und ferner auf der Straße mit unbekannten Menschen oder durch Events geschehen.

Absatz 14-14

*Also, es gab ff es es gibt immer wieder, aber nicht oft, dass wir Straßen-Einsätze machen, aber wir wollen vor allem über über das Verschenken und Vertrauen {...} Beziehungen bauen {...}.*

Absatz 18-18

*{...} {W}ir versuchen vor allem, beziehungsorientiert Menschen mit Gott in Verbindung zu bringen, jetzt weniger eventorientiert. Es gibt {das} vereinzelt mal, dass wir es machen, aber eigentlich versuchen wir, Orte zu schaffen wo Beziehungen passieren können und darin {wird} dann das Evangelium erzählt.*

Die Interviewpartnerin betont nicht nur die missionarische Kraft, die sich über die Grenzen der Kirche erstreckt, sondern zugleich die Kraft der Attraktivität kirchlicher Angebote.

Absatz 14-14

*{...} aber die Idee ist wirklich: „Ok, da wo wir sind, soll {das} Reich Gottes Gestalt gewinnen, am Arbeitsplatz, im Turnverein, am Sonntagmorgen, im Evangelisationsteam auf der Straße... dafür beten wir auch immer wieder, dass es durchbricht, dass {das} nicht nur 'ne Theorie ist, sondern Lebensstil.*

Zwei weitere Aspekte, die in diesem Zitat herausstechen, sind das Gebet und der Lebensstil der Christen. Folgende Aussagen bestätigen diese Erweiterung:

Absatz 24-24

*{...} an unserer Heiligung arbeiten müssen, dass Menschen an unserer Liebe erkennen können, dass Gott gut ist. Und (atmet aus) was das Ende bringen wird, ich weiß nur, Jesus wird wiederkommen mit Fanfaren und Trompeten und jeder Mensch wird erkennen, dass er Herr ist. Aber bis dahin bleibt uns nichts Anderes übrig als treu zu sein, beten, dienen und lieben. Ich glaube, das sind die drei Dinge, die Jesus uns aufgetragen hat.*

Diese Aspekte der Spiritualität (*leiturgia*) und christlichen Lebensgestaltung (*martyria*) mit den davor schon besprochenen Aspekten der Evangelisation (*kerygma*) und des sozialen Dienstes (*diakonia*) bilden nicht nur die kirchlichen Grundvollzüge, sondern auch eine breite Auffassung missionarischer Praxis, die dazu noch den Aspekt der Gemeinschaft der Glaubenden (*koinonia*) integriert.

Absatz 14-14

*{...} {W}ir wollen mehr Himmel auf Erden sehen und was tun wir, damit das geschieht? Und das eine ist, lebendige Gemeinschaft bauen innerhalb der Kirche {...}.*

#### (5) Ziel der Mission

Das Missionsziel wird zunächst von der Interviewpartnerin unter dem Stichwort „Reich Gottes“ und mit dem Bewegungsmotto „Mehr Himmel auf Erden“ breit definiert.

Absatz 14-14

*Mission ist (3), glaube ich, zu verstehen, dass das Reich Gottes Gestalt gewinnt {...}.*

Das Ziel von mehr Himmel ist sowohl im Diesseits wie im Jenseits und wird in den Aussagen mit den folgenden Merkmalen beschrieben, die zum Teil schon in den Leitmotiven benannt wurden.

Ein erfülltes Leben:

Absatz 14-14

*Gott, der dich liebt und der dich, der dir was zu bieten hat, ein Leben in Fülle.*

Eine Beziehung mit Gott:

Absatz 10-10

*{...} mit Gott in Verbindung kommen {...}*

Jesus wird dann gerechter Herr.

Absatz 22-22



{...} dass Jesus Christus wiederkommt, dass alle Knie sich beugen müssen, dass es ein letztes Gericht gibt...

Und erst dann wird es kein Leid mehr geben:

Absatz 22-22

{...} nämlich, dass Gott einmal alles erhellen wird, seine Herrlichkeit, dass alle Tränen abgewischt werden {...}.

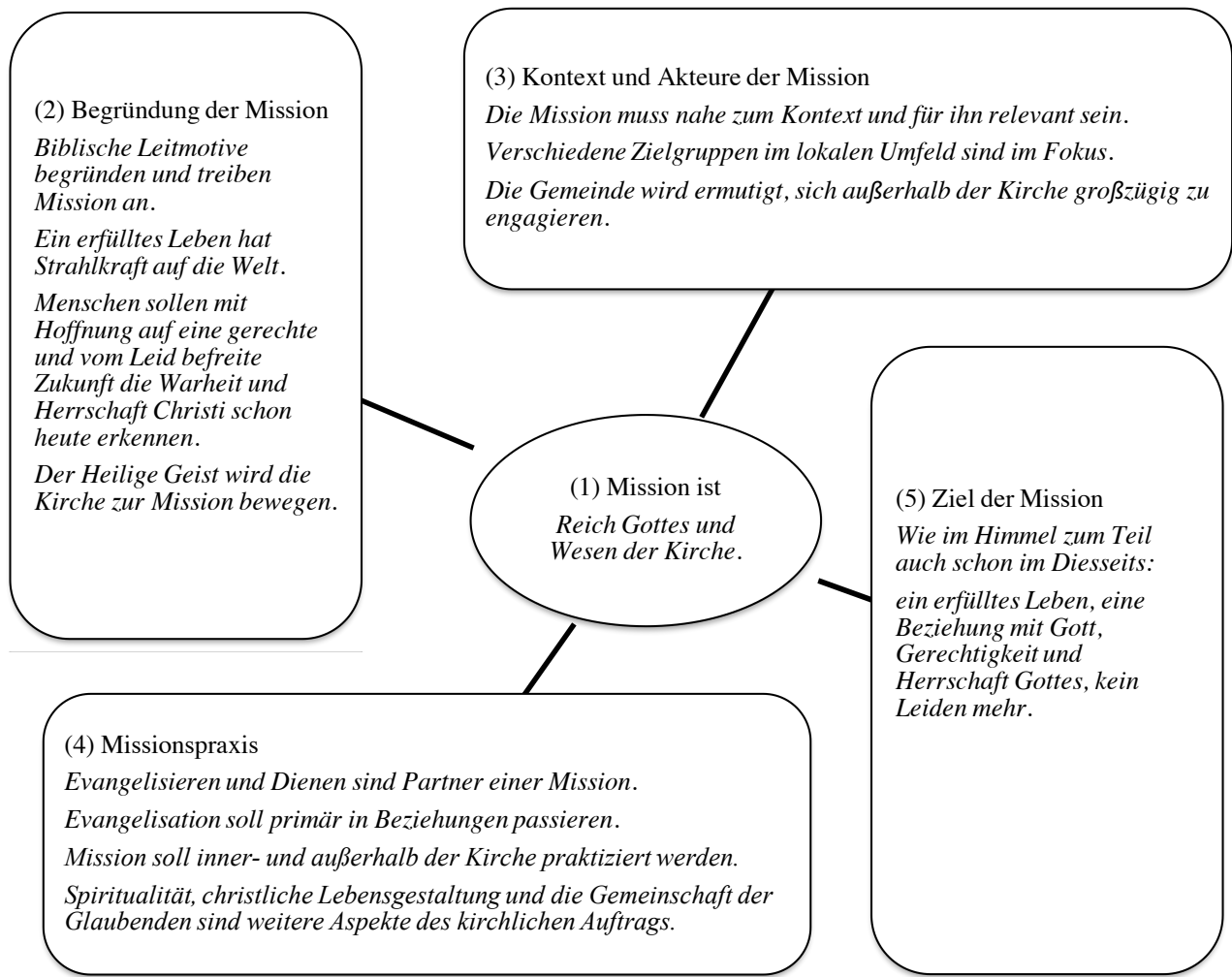


Abbildung 12: Zusammenfassung und Schaubild zu Interview 3 nach axialer Kodierung

#### Interview 4 (Leonie Dresner)

##### (1) Phänomen Mission

Auf die Frage, was Mission bedeutet, antwortet die Interviewpartnerin zunächst nur kurz und knapp:

Absatz 10-10

Also, wie ich Mission verstehe... {...} Mission ist ja Sendung {:}.

Auf die nächste Frage zur Praxis gibt die Antwort dann mehr zur Missionsdefinition her. Mission ist Leben und Alltag der Christen:

Absatz 12-12

*{...} {W}ie kann ich in meinem Alltag Christsein leben, oder weil dort dort bin ich eigentlich gesandt, das heißt jetzt je nachdem, was man auch ist, eben Alltag einer Hausfrau, dass sie mit den Kindern, oder a Hausmann, oder (lacht).*

(2) Begründung der Mission

Die Mission findet laut den Aussagen der Interviewpartnerin vor allem in der eschatologischen Hoffnung ihre Begründung.

Absatz 26-26

*Jesus kommt ja, aber eigentlich, ich sag dem so also Moltmann sagt mir die Vorwegnahme, oder des des Kommenden, und ich sage die Kompatibilität, wir können schon jetzt kompatibel sein auf das Kommende, auf den neuen Himmel, die neue Erde, und wir üben das schon jetzt ein und stückweise tun wir eben Himmel auf Erden dort leben, wo wir sind, jeder auf seine Art, und irgend{-wann} einmal kommt das Ganze.*

Das missionarische Leben der Christen wird im Diesseits von der eschatologischen Schau der Zukunft bestimmt. Sendung vollzieht sich, wenn Kompatibilität mit dem Kommenden erreicht wird.

Zugleich ist aber auch Dankbarkeit gegenüber von Gott bewirkten Veränderungen im Menschen Grund und Antrieb christlicher Mission.

Absatz 14-14

*Ich denk' heute {...}, weil wir ja von Gott beschenkt sind, weil wir ja verändert sind, wir können ja gar nicht anders als Gutes tun (lacht) {...}.*

Auch Erlebnisse, die mit Gott in Verbindung gebracht werden, sind Beweggründe der Mission und zugleich Evangelisationsmethode.

Absatz 20-20

*{...} {I}ch erlebe Gott, {...} Gott ist relevant, heute in der heutigen Zeit ich erlebe ihn auf irgendwelche Art und Weise, und sag das dem Nächsten, und sage: „Hey, es geht mir gut.“ Oder eben ich hab' einen, auch wenn's mir nicht gut geht, ich habe jemandem, der da ist immer und {...} mit dieser Ausstrahlung eigentlich andere anstecken dann {...}.*

Eine weitere Begründung der Mission liegt in der Pneumatologie. Antriebskraft der Mission wird dem Heiligen Geist zugeschrieben.

Absatz 20-20

*Dimension v Heiligem Geist einfach, das geht nicht aus eigener Kraft, wir brauchen diese diese F Kraft von oben, die uns das Neue leben lässt, die auch Heilung schenkt, die uns im Alltag freisetzt...*

### (3) Kontext und Akteure der Mission

Auch bei diesem Interview stellt in erster Linie das nähere Umfeld das missionarische Objekt dar, nach dem die Kirche sich ausrichtet und in dem sie ihre Bestimmung sieht.

Absatz 6-6

*Wir sind eine Kirche, die für ihre Umgebung da sein will, für die Menschen, mit denen sie zusammenlebt.*

Deshalb möchte sie auf die Bedürfnisse des Kontexts reagieren, und wo dies zeitgemäß und in Begleitung der guten Nachricht geschieht, findet Mission statt.

Absatz 14-14

*... wir wollen {...} auf die Bedürfnisse (lauter) der Leute eingehen {...}.*

Absatz 2-2

*{...} {W}as ist heute? Wie wie leben das Evangelium zeitgemäß? Wie bringen wir das Evangelium in diese Welt, so dass es heute noch relevant ist. Ich würde sagen, das ist eine der Stärken und wir haben auch Freiheiten, wir sind eine Bewegung, die offen ist, die diskutiert, für Neues offen ist.*

Zu diesem Kontext gehören konkrete und unterschiedliche Zielgruppen, die integriert werden sollen.

Absatz 6-6

*{...} dass wir eine Mehrgeneration-Kirche sind, also nicht nur für Jung oder für Alt, sondern wir w möchten bewusst alle diese Altersebenen pflegen, weil wir denken, das ist unser Auftrag {...}.*

*Wir haben Deutsch für Ausländer {...} und sind weiterhin offen, uns auch da eng zu engagieren {...}.*

Absatz 14-14

*Wir haben den Auftrag, Leute zu integrieren, das sind jetzt die Flüchtlinge, die kommen, hauptsächlich aus dem arabischen Raum, Deutsch lernen {...}.*

Die Kirche engagiert sich hauptsächlich lokal, schließt die globale Mission aber nicht aus.

Absatz 10-10

*{...} {E}s gibt zwei Arten, es gibt Vorort, ich bin hier einfach da, wo ich aufgewachsen bin, geboren bin, meine Familie habe, da bin ich hier Missionar, oder {...} die äußere Mission {...}. Aber ich, ich denk' es gibt eben beide Mission, man kann's nicht gegeneinander ausspielen.*

Auch die Akteure der Mission sind laut der Interviewpartnerin Menschen mit unterschiedlichen Berufen, denn alle Christen sind als Missionare in den Alltag gesandt.

Absatz 10-10

*{...} alle, die arbeiten, auch an ihrem Arbeitsplatz, das sind auch Missionare {...}.*

Absatz 12-12

*{...} {I}hr seid eigentlich Licht da, wo ihr seid, und ich denk', die Gemeinde muss einfach ihre Leute unterstützen, dass sie nicht einfach nur zur Gemeinde kommen und dann ist alles gut {...}.*

#### (4) Missionspraxis

Die Interviewpartnerin legt Wert auf eine Ausübung der Mission, die mehrere Aspekte umfasst. Dabei wird vor allem wieder die Integration von Verkündigung (*kerygma*) und soziale Aktion (*diakonia*) betont. In diesem Fall wird zwar die komplementäre Verhältnisbestimmung vertreten, jedoch das präparatorische Modell (Wrogemann 2013:139) (soziale Aktion als Brücke für die Evangelisation) explizit abgelehnt.

Absatz 14-14

*{...} die Gefahr ist: Ich mache etwas Gutes, damit die Leute kommen, oder? Und das war früher, wie ich schon sagte, vor zwanzig Jahren dachte man, was müssten wir Gutes machen, damit die Leute sehen, dass wir Gutes machen, und sie dann kommen, oder? ... Also es ist nicht ein Mittel zum Zweck, irgendwie evangelistisch zu sein, sondern das gehört dazu. Und dann sehen wir, was die Leute damit machen, aber es muss immer ein Geschenk sein, oder?*

Soziale Aktion muss als Geschenk ein Zweck für sich sein und nicht als Mittel zum Zweck der Evangelisation praktiziert werden.

Absatz 14-14

*{...} {W}ir machen aus Überzeugung {...}. weil {wir} finden, das {ist} ja unser Auftrag, wir sollen zu den Schwachen schauen {...}.*

Daher stellt sie sich die Frage zur evangelistischen Praxis:

Absatz 14-14

*{...} {W}ie können wir das Evangelium gut in diese Welt bringen, dass es auch irgendwie mit Taten begleitet ist?*

Eine der gewählten Methode ist, über Berichte eigener Erlebnisse und Geschichten, wie bereits angedeutet wurde. Evangelisation bleibt aber Angebot und schließt somit die Möglichkeit ein, dass Menschen sich nicht für das Evangelium entscheiden.

Absatz 14-14

*{...} diese Message hineinbringen können, ohne zu erwarten, dass jetzt die Leute sagen gleich sich müssen bekehren, sondern einfach mal zeigen {...}.*

Der Inhalt der Evangelisation löst Freude und nicht Angst aus. In Worten der Interviewpartnerin beinhaltet die Evangelisation eine Froh- statt eine Droh-Botschaft.

Absatz 6-6

*{...} {W}enn ich mich nicht bekehre, komm' ich in die Hölle, oder? Das ist so das Drohevangeliem und wir denken, wir haben einfach eine ein froh also wir haben eigentlich keine Droh-, so eine Froh-Botschaft.*

Evangelisation sollte also nicht mit Angst operieren. Die Botschaft ist aber nicht nur Zuspruch, sondern auch Anspruch. Daher beinhaltet die Evangelisation auch das Leben der Nachfolge (*martyria*) und die Praxis der Gerechtigkeit.

Absatz 6-6

*{...} {D}as Evangelium mit Christusnachfolg ist das eine, und das praktische Leben eben. Wie wirkt sich das glaubhaft auch aus? Und da ist die die Rechtsfertigung in Christus aber da ist auch die Gerechtigkeit, die es in der Welt braucht, oder? Und das probieren wir auch auszuleben {...}. {W}ir möchten uns auch einsetzen für mehr Gerechtigkeit in dieser Welt.*

Die Interviewpartnerin bringt nun weitere Aspekte missionarischer Praxis zur Sprache, die in den zuvor besprochenen Interviews nicht erwähnt wurden. So wird zum Beispiel im Zusammenhang mit einer trinitarischen Auffassung auf den kosmischen Auftrag hingewiesen.

Absatz 20-20

*{...} einerseits geht es vom Schöpfungsmäßigen her zu sehen, wie hat Gott diese Schöpfung wunderbar gemacht, und wir müssen Sorge tragen.*

Andererseits wird der ästhetische Aspekt eingeführt, der selbst im Rahmen der erfolgten Untersuchung von Dokumenten und Fachliteratur nicht explizit behandelt worden ist. Kunst ist Zeichen, das auf Gott hinweist und der Kirche zentripetale Kraft gibt.

Absatz 6-6

*{...} {W}ir sind offen für Kunst {...}. {W}ir haben gerne Kunst, da haben moderne Musik, wir haben aber auch Leute mit klassischer Musik, als das Reich Gottes oder Gott zeigt sich auch in der Schönheit {...}. Gerechtigkeit, Schönheit, Evangelisation, das ist so bisschen unser Motto, also auch wie kann Gott als schön gesehen werden in dieser Stadt und das ist uns auch sehr ein Anliegen, dass die Leute irgendwie wie fokussiert werden, da ist ein guter Gott, da ist ein schöner Gott, da ist etwas Anziehendes...*

Das charismatische Erbe zeigt sich in der Praxis des Gebets für Heilung mit missionarischer Dimension.

Absatz 20-20

*{...} {W}ir brauchen diese diese F Kraft von oben, die uns das Neue leben lässt, die auch Heilung schenkt, die {...} uns im Alltag freisetzt {...}.*

Der Heilige Geist bewirkt neben Übernatürlichem auch die solidarische Zuwendung zum Mitmenschen.

Absatz 24-24

*{...} durch das Wirken des Heiligen Geistes {...}. Die Auswirkungen des Charismatischen sind also vielfältig, einerseits will mich der Gei Heilige Geist wirklich zum Nächsten führen und und offen*

*machen zu teilen, also ein Herz zu bekommen, oder für {den} Nächsten, andererseits ist es auch eine ein Rechnen bewusst mit dem Transzendenten {...}.*

Auch die Gottesdienstpraxis (*leiturgia*) ist eine vom Geist bewirkte Wirklichkeit und soll für die Sendung freisetzen. Der Gottesdienst wird als Ausrüstungsstation betont und besitzt als spirituelle Quelle einen stark missionarischen Charakter.

Absatz 10-10

*Gottesdienst ist eigentlich, also es ist Feier, es ist es ist vieles, oder? Aber es ist eigentlich Sammlung zur Sendung. Das ist etwas ganz Wichtiges. Wenn jemand einfach denkt, jetzt endlich bekomme ich wieder einfach etwas für mich, das ist {eine} z zu begrenzte Sicht vom Gottesdienst. Der Gottesdienst {ist} eigentlich eine Ausrüststation, dass ich eine ganze Woche lang dann wieder mit vollem Power mit Christus in dieser Welt das machen kann, was Gott möchte tun, oder? Also ich bin eigentlich ständig in der Sendung und am Sonntag bin ich ist die sichtbare Gemeindebilde, dann ist das eigentlich eine neue Sammlung, ein neues Auftanken, um dann wieder im Alltag in dieser Sendung voll leben zu können.*

Zugleich ist Gottesdienst ein Ort für Beziehung und Gemeinschaft der Glaubenden (*koinonia*).

Absatz 12-12

*{...} {E}s ist wie ein Geben und Nehmen und da, {wir} probieren, nicht mehr so lange Gottesdienste zu machen {...}, das Prinzip, dass wirklich ein zweiter Teil ist, dieser Begegnungsgottesdienst eigentlich.*

Der koinonitische Aspekt zeigt sich auch im ökumenischen Handeln, dass von der Interviewpartnerin als Potenzial der Mission hervorgehoben wird.

Absatz 22-22

*{...} {E}s ist sehr wichtig, {...} mit anderen Christen zusammenzuarbeiten, aber bis jetzt war es nicht so einfach mit der katholischen Kirche. {...} Heute sind wir evangelischen Freikirchen anerkannt {...}, andere kommen, andere haben den Glauben auch ganz verloren, und dann heißt es: „Und dann haben wir noch so viele verschiedene Christen, die sind sich uneins?“ Was ist das für ein Bild? Oder, für Christus, es ist keine Ehre für ihn. Und es geht darum, dass wir eigentlich überzeugend sind mit unserem Auftritt als Christen. Weil wir haben alle die gleiche Etikette Christ und da können wir etwas beisteuern, vielleicht, dass es Christus einfacher hat in der Welt, auf andere zu wirken, wenn wir uns da besser zusammentun und und nicht gegeneinander so sind.*

## (5) Ziel der Mission

Gemäß der Vision der BewegungPlus, ist auch die Interviewpartnerin auf das Missionsziel „Mehr Himmel auf Erden“ ausgerichtet. Der Himmel kommt und die Kirche lebt, sodass der Himmel im Diesseits schon sichtbar wird.

Absatz 26-26

*{...} {W}ir können schon jetzt kompatibel sein auf das Kommende, auf den neuen Himmel, die neue Erde, und wir üben das schon jetzt ein und stückweise tun wir eben Himmel auf Erden dort leben, wo wir sind {...}.*

Insofern liegt das diesseitige Ziel in der Vorwegnahme des (Voll-)Kommenden. Denn irgendwann kommt Jesus ganz.

Absatz 26-26

*Jesus kommt ja {...} und irgend{-wann) einmal kommt das Ganze.*

Zu Beginn des Interviews wird die Gottesbegegnung als zentrales Anliegen der Lokalkirche dargestellt:

Absatz 6-6

*{...} die Vision der BewegungPlus ist ja mehr Himmel auf Erden, wir möchten einfach, dass Menschen aus (Ortsangabe) Gott begegnen können, das ist das Zentrum und zwar auf vielfältige Art...*

Mit dem missionarischen Wirken der Kirche soll jedoch noch Weiteres erreicht werden. Gemäß dem kommenden Gottesreich werden folgende Eigenschaften als Ziel der Mission im Interview aufgezählt:

Absatz 20-20

*{...} Gerechtigkeit, {...} Erneuerung, Versöhnung, Heilung, {...} Achtsamkeit, {...} diese Schöpfung, {...} auch Sorge zum Nächsten, {...} Erlösung, {...} fröhliches Menschenleben (lacht) mit Gott {...}.*



Abbildung 13: Zusammenfassung und Schaubild zu Interview 4 nach axialer Kodierung

### 3.2.3.3 Ergebnisse des selektiven Kodierens

Im vorigen Abschnitt sind Ergebnisse der Analyse axialen Kodierens ausführlich mit nachweislichen Zitaten und zusammenfassendem Schaubild zu jedem Interview aufgeführt. Die entwickelten Achsenkategorien einzelner Interviews werden nun aufeinander bezogen. Anhand des bereits verwendeten Kodierparadigmas werden selektiv Gemeinsamkeiten der vier Interviews festgehalten. Die jeweiligen Zusammenfassungen haben dabei geholfen, die Konvergenzen der Interviewaussagen zu veranschaulichen. Zu jeder Achse sind schließlich fallübergreifende Schlüsselkategorien entwickelt worden. Hier werden nun nach letztem Analyseschritt der Interviews die Schlüsselkategorien resümierend in der Grafik des Kodierparadigmas dargelegt. Es handelt sich um die Schlussresultate der Interviewanalyse, die als gemeinsame Grundlage nun über die Interviews hinaus anschlussfähig gemacht sind.



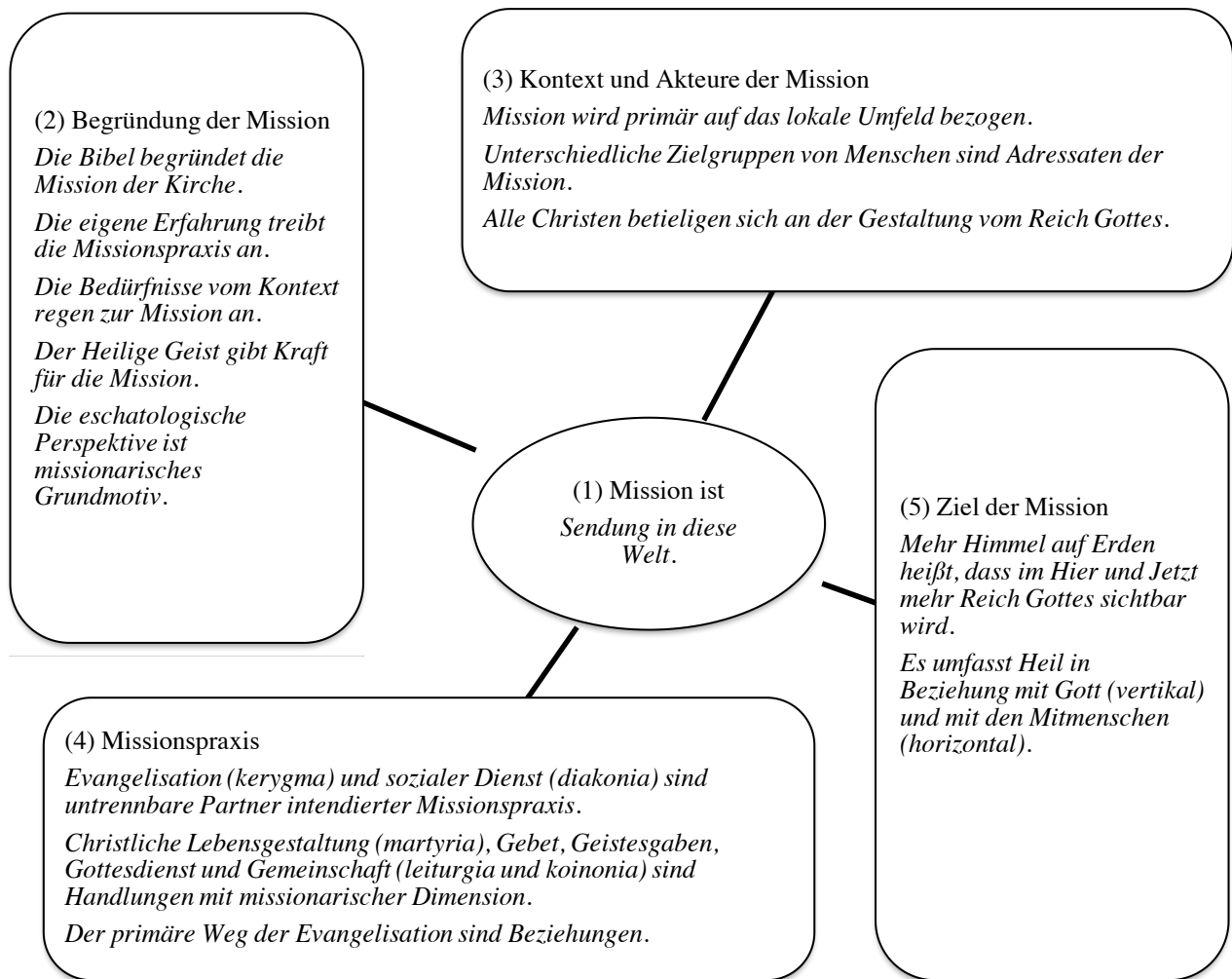


Abbildung 14: Zusammenfassung und Schaubild zu selektiver Kodierung

### 3.3 Schlussthesen zur zweiten Untersuchung

Im Rahmen der zweiten Untersuchung wurden, was das Missionsverständnis angeht, sowohl Dokumente der Bewegung und ihres internationalen Zweigs, wie auch Interviewaussagen von leitenden Pastorinnen und Pastoren lokaler Kirchen analysiert. Die daraus resultierenden Thesen beantworten die Forschungsfragen der zweiten Untersuchung und sind auf den Grundkategorien der ersten aufgebaut. An dieser Stelle werden diese Antworten kurz festgehalten, bevor dann in einem letzten Kapitel die Resultate beider Untersuchungen zusammenfassend ausgeführt sind.

Die Fragen, wie Mission definiert wird, was theologische Grundlagen und Aspekte der Praxis der Mission sind, inwiefern ganzheitliche Mission mit pfingstlich-charismatischen Schwerpunkten integriert wird, sind mit folgenden Kernsätzen thesenhaft beantwortet und im Schlusskapitel ausführlicher entfaltet.

- Mission ist Sendung in die Welt: In der Kraft des Geistes durch Wort und Tat wird die Gute Nachricht von Jesus Christus weitergeben.
- Mission gründet und zielt auf das kommende Reich Gottes ab.
- Mission gründet in der Bibel, aber auch in eigener Glaubenserfahrung.
- Die ganze Kirche beteiligt sich an Gottes Mission.
- Evangelisation und soziale Aktion sind Partner intendierter und kontextueller Missionspraxis.
- Unterschiedliche Aspekte kirchlichen Handelns haben eine missionarische Dimension.
- Das Objekt der Mission ist die ganze Schöpfung, aber anthropozentrisch.
- Ganzheitliche Mission wird mit pfingstlich-charismatischer Mission theoretisch integriert.

## **4 Zusammenfassung der Ergebnisse, Diskussion und Schlussfolgerungen**

Dieses letzte Kapitel soll die Resultate beider Untersuchungen zusammenfassen, indem die Schlussthese ausgeführt werden, doch bleibt es nicht bei der Beantwortung der Forschungsfragen. Auch sollen die Bedeutung der Ergebnisse im Rahmen eines missiologischen Fachgesprächs diskutiert und einige Konsequenzen aufgezeigt werden.

### **4.1 Aus der Literaturanalyse**

In einem ersten Abschnitt geht es um die im Rahmen der Literaturanalyse erarbeiteten theologischen Grundlagen und Aspekte der Praxis eines ganzheitlichen Missionsparadigmas, anschließend folgen Schwerpunkte pfingstlich-charismatischer Mission.

#### **4.1.1 Die ganzheitliche Mission**

Theologische Grundlagen und Aspekte der Praxis einer ganzheitlichen Mission sind im historischen Zusammenhang zu verstehen. Seit den 1950er-Jahren ist im Missionsverständnis weltweit eine bemerkenswerte Ausweitung festzustellen, die als missionstheologischer Paradigmenwechsel aufgefasst wird (Bosch 2012; Hardmeier 2015:12f). Die Reichweite dieses Wandels zeigt sich in der konfessionsübergreifenden Rezeption einer erweiterten Sicht von Mission, die neben der Verkündigung des Evangeliums auch soziale Aktion als Aufgabe der Kirche integriert. Nicht nur im allgemein-evangelikalen Missionsverständnis (:213; Herbst 2011:75; Huber 2006:358), auch konkret innerhalb des pfingstlich-charismatischen Kontextes ist diese Entwicklung zu sehen (Bergunder 1998:105; Edwards 2013:16; Redling 2013:18; Haustein & Maltese 2014b:61). Das in den letzten Jahrzehnten entstandene missionarische Paradigma wird als „Ganzheitliche Mission“ bezeichnet (Bosch 2011:254; Costas 2002:7; Hardmeier 2009:52; Ott 2007:191; R. Padilla 1986:123; Sider 1995:175; Stott 2007:177) und kann mit folgenden theologischen Grundlagen und Aspekten der Praxis zusammengefasst werden:

##### **4.1.1.1 Das ganze Heil ist Grund und Ziel ganzheitlicher Mission**

Ganzheitliche Mission gründet auf dem Verständnis einer Fülle in der Heilsabsicht Gottes, welche die individuelle Umkehr eines von Sünde bestimmten Lebens, die Wiederherstellung der Beziehung zwischen Gott und Mensch, die Wiederherstellung der Beziehung zwischen den Menschen, die Wiederherstellung sozial ungerechter Strukturen, wie auch die Wiederherstellung der ganzen Schöpfung umfasst. Neben dem Bekehrungsmotiv einzelner Menschen sind dementsprechend auch Gerechtigkeit und Schöpfung Leit motive christlicher Mission. Ein umfassendes Heilsverständnis ist in einer ganzheitlichen Christologie begründet. Die Untersuchung des Missionsverständnisses im pfingstlich-charismatischen Kontext hat jedoch auch auf die Wichtigkeit der pneumatologischen Begründung der Mission hingewiesen. Durch die Solidarität des Geistes, die schon in Christus gewirkt hat (Studebaker 2014:211f), wird die Erlösung der ganzen Schöpfung vollzogen (Wenk

2013:111). Schlussfolgernd stellt dieser pfingstliche Zusammenhang von Mission und Geisteslehre einen bedeutungsvollen Beitrag zur Diskussion ganzheitlicher Mission dar.

#### **4.1.1.2 Das ganze Reich Gottes kommt „schon jetzt“ und „noch nicht“**

Ganzheitliche Mission gründet auf der eschatologischen Perspektive des Gottesreichs. Die Vollendung des Reiches Gottes ist Horizont der Mission und treibt die Kirche an (Hartenstein in Wrogemann 2013:63). Eine eschatologisch orientierte Mission sieht das Reich Gottes als Ziel und die Hoffnung dieses Reiches zugleich als Motivation zum Handeln (Bosch 2012:588f). Wie in Kapitel 4.1.2.3 zu lesen ist, wird dieses Motiv auch in die pfingstlich-charismatische Missionstheologie aufgenommen und verweist somit auf eine, was etablierte missiologische Debatten betrifft, entschlossfähige Pfingsttheologie. Das Reich Gottes beschränkt sich nicht auf die Anzahl der glaubenden Menschen, es ist mehr als die christliche Kirche, mehr als eine verbesserte Welt und es ist in Immanenz auch mehr als erst das, was nach dem Ende der Zeit steht (Wrogemann 2013:67f). Während das Gottesreich einerseits schon kommt und es sich im Diesseits fragmentarisch zeigt, bleibt es unter transzendenter Souveränität bis zum Ende noch unvollkommen (Cullmann 1967:153–155; Bosch 2011:307; Hardmeier 2008:137; Kurt 2013:134; Faix 2014:127). Das Modell ganzheitlicher Mission berücksichtigt diesen eschatologischen Vorbehalt und löst das Spannungsverhältnis des „Schon jetzt“ und „Noch nicht“ daher nicht auf.

#### **4.1.1.3 Die ganze Kirche beteiligt sich an Gottes Mission**

Ganzheitliche Mission gründet auf dem Verständnis der *missio Dei*: Gott selbst ist das Subjekt der Mission (Bosch 2011:105). Er betreibt Mission, beginnt sie in seinem Schöpfungswerk, führt sie in der Sendung des Sohnes und des Heiligen Geistes aus und nimmt seine Kirche in diese Heilsbewegung mit hinein. Die Ekklesiologie eines ganzheitlichen Missionsverständnisses sieht die Kirche daher nicht als Subjekt der Mission. Sie sendet nicht, sie ist von Gott gesandt. Die Rolle der Kirche liegt in der Anteilnahme an der Mission, die ihren Ursprung bei Gott hat. Mission steht also vor der Kirche, die sich an Gottes Mission beteiligt. Was Kirche ist, wird daher von ihrer Sendung her definiert (Hardmeier 2012:304). Sie hat nicht eine Mission, sondern ist Mission Gottes. Daher kann sie „nur als Kirche Jesu Christi existieren, wenn sie sich selbst als einen Teil der Mission, die von Gott ausgeht, versteht und in diesem Verständnis lebt“ (Reppenhagen & Guder 2012:622). Mehr als eine Aufgabe von Missionaren, ist Mission somit, in allem, was sie tut, als „Dienst des ganzen Gottesvolkes“ (Bosch 2012:550) zu verstehen.

#### **4.1.1.4 Das ganze Evangelium ist Inhalt ganzheitlicher Mission**

Der Inhalt ganzheitlicher Mission umfasst das ganze Evangelium und bringt Aspekte zusammen, die zueinander in einem Spannungsverhältnis stehen (Kleiner 2007:170–176). Das ganze Evangelium umfasst sowohl gegenwärtiges wie auch zukünftiges Heil, „Seele“ und „Leib“. Was den Aspekt des Leibs betrifft, ist an dieser Stelle auf einen potenziellen Beitrag pfingstlich-

charismatischer Mission hinzuweisen. Die charismatische Praxis des Gebets um Heilung setzt ein Evangelium voraus, das die Dimension des menschlichen Körpers berücksichtigt und somit in die Diskussion ganzheitlicher Mission als Beispiel konsequenter Praxis der Kirche aufzunehmen ist. Das Evangelium ist Botschaft eines individuellen, aber auch kollektiven Heils. Die Aneignung des Heils geschieht punktuell, aber auch prozesshaft. Das Evangelium wird vom Heiligen Geist bewirkt und im Leben von Menschen mit Worten, aber auch mit Taten bezeugt. Es handelt von Gott, aber auch von der Welt, in die Gottes Heil zu unserer Zeit kommt, aber auch darüber hinaus.

#### **4.1.1.5 Ganzheitliche Missionspraxis der Kirche integriert unterschiedliche Aspekte und handelt kontextuell gemäß dem zukünftigen Gottesreich**

Die Kirche verkörpert diesen Inhalt der Mission. Sie ist nicht nur Vermittlerin des Heils, nicht nur Botschafterin, sondern selbst Botschaft (Yoder 1969:274). In der Verkündigung des Evangeliums (*kerygma*), in der versöhnten Gemeinschaft der Glaubenden (*koinonia*), im Dienst am Menschen (*diakonia*), im Zeugnis christlicher Lebensgestaltung (*martyria*) und in der Begegnung mit ihrem Herrn (*leiturgia*) lebt sie Mission und beteiligt sich an der Verwirklichung des umfassenden Heils (Ökumenischer Rat der Kirchen 2005). Diese Aspekte der Praxis der Kirche stehen miteinander in Verbindung. Jeder Aspekt besitzt Qualitäten des anderen und kann nicht vom anderen ersetzt werden. Wenn alle Aspekte gemeinsam das Ganze ausmachen, bedeutet dies, dass es nicht um eine Hauptaufgabe geht (Sider in Bosch 2011:295). Eine ganzheitliche Missionspraxis reagiert auf das Bedürfnis des Kontextes. Jeder Aspekt ist Teil einer ganzen Mission, doch welcher betont werden muss, wird von der Situation bestimmt. Die Aktivitäten, bei denen sich die Kirche ausdrücklich an die „Welt“ richtet, gehören zum Bereich ihrer missionarischen *Intention*. Doch alles, was Kirche macht, hat eine missionarische *Dimension* (Gensichen 1971:80f). In der Praxis ganzheitlicher Mission setzt die Kirche daher insofern Kräfte nach außen (zentrifugal) wie nach innen (zentripetal) ein. Sie geht mit dem Evangelium zu den Menschen, um ihnen in ihrer Not zu begegnen (inkarnierend), löst sich aber als Glaubensgemeinschaft nicht auf, sondern wirkt attraktional für außenstehende Menschen (Hardmeier 2009:191).

Der folgende Befund aus charismatischer Perspektive beschreibt die missionarische Praxis noch umfassender und stellt einen bedeutungsvollen Beitrag für die gegenwärtige etablierte Missionsdebatte dar. An einer eschatologischen Reich-Gottes-Lehre angeschlossen, wird Mission pneumatologisch begründet. Mit ihrer missionarischen Praxis vergegenwärtigt die vom Geist getriebene Kirche zeichenhaft das zukünftige Gottesreich (Lord 2014:459). Mission bedeutet daher, die Merkmale des zukünftigen Reichs in die Gegenwart zu tragen (:460). Da im zukünftigen Reich Jesus der Herr ist, evangelisiert die Kirche heute. Da im zukünftigen Reich Menschen geheilt sind, übt die Kirche heute das *Charisma* der Heilung aus. Da das zukünftige Reich ein Reich der Gerechtigkeit und des Friedens ist, gehört soziales Handeln zur heutigen Kirche. Da im zukünftigen

Reich Einheit in Verschiedenheit herrscht, gehört ökumenisches Handeln zur heutigen Kirche. Da im zukünftigen Reich die Schöpfung befreit ist, gehört ökologisches Handeln zur heutigen Kirche. Da im zukünftigen Reich Gott lobgepriesen und angebetet wird, gehört Spiritualität zur heutigen Kirche. Da das zukünftige Reich ein Reich der Liebe und Gemeinschaft ist, gehört ein christlicher Charakter zur heutigen Kirche.

#### **4.1.1.6 Der ganze Mensch und die ganze Welt ist Objekt ganzheitlicher Mission**

Der gesamte *Kosmos* ist das Objekt der Mission Gottes. Die ganzheitliche Mission wird nicht geografisch, von dem Ort und den Adressaten her definiert (Bosch 2012:11) und ist nicht temporär begrenzt. Wenn die ganze Welt „Missionsfeld“ ist, sollte die sogenannte „Außenmission“ nicht als Lackmustest für wahre Mission gehalten werden. Ganzheitliche Mission hört nicht auf, wenn das Gebiet mit dem Evangelium erreicht worden ist und hat auch mehr als die Seele des Menschen im Blick, da das menschliche Wesen eine untrennbare Einheit von Körper, Seele und Geist bildet (Padilla 2007:150). Ganzheitliche Mission geht aber weit über den einzelnen Menschen und selbst über die Summe der Menschen hinaus, denn sie hat den Lebensraum und die Beziehungen der Menschen untereinander im Blickfeld und sieht Heil nicht allein in Bezug auf die Sünde des Einzelnen, sondern auch in ihren sozialen Zusammenhängen (Hardmeier 2012:15,131). Das Objekt ganzheitlicher Mission beschränkt sich also auch nicht auf die Menschheit, sondern umfasst die ganze Schöpfung, die am Ende gemäß ihrer ursprünglichen Absicht befreit wird (:103). Ganzheitliche Mission bleibt somit nicht auf eine geistliche und anthropozentrische Perspektive fixiert, sondern nimmt auch ökologisches Handeln als integrale Aufgabe war (Costas und Gnanakan in Hardmeier 2012:103; Lord 2014:458). Einzelne Menschen, die Gesellschaft und die Schöpfung – alle drei sind Teil der umfassenden Mission von Gottes Volk (Lausanne Movement 2010a).

#### **4.1.2 Die pfingstlich-charismatische Mission**

Auch die Schwerpunkte pfingstlich-charismatischer Missionstheologie sind mit der eigenen Geschichte verwoben. Selbst wenn die Genese der Pfingstbewegung zumeist mit der 1906 erfolgten *Azusa Street*-Erweckung in Los Angeles in Verbindung gebracht wird (Haustein & Maltese 2014b:25), hat die Pfingstbewegung eine globale Geschichte, nicht nur was ihre Verbreitung, sondern auch, was die Zeit und den Ort ihres Ursprungs betrifft (Anderson 2014:143). Wir haben es mit einer von Beginn an vielfältig geprägten Bewegung zu tun. Von diesem Merkmal der Vielfalt sollte konsequenterweise bei Studien zur Pfingstbewegung immer ausgegangen werden. Nach der Entstehung klassischer Pfingstkirchen zu Beginn des 20. Jahrhunderts wird der heutige Kontext der Pfingstbewegung im Westen seit den 1950er-Jahren auch von der charismatischen Bewegung und seit den 1980er-Jahren ebenfalls von der neocharismatischen Bewegung stark geprägt (Haustein & Maltese 2014b:15). Trotz der Diversität ist es möglich, Charakteristika herauszustellen, die im pfingstlich-charismatischen Kontext, diachronisch und synchronisch gesehen (Bergunder

2009:247), als gemeinsamer Nenner zu verstehen sind (Amoah 1995:31; Quaas & Haustein 2009:172; Suarsana 2013:6; Sundermeier 2009:301; Zimmerling 2002:13). Dabei handelt es sich um Wesensmerkmale, die den Pentekostalismus mehrheitlich vom evangelikalen Kontext unterscheiden und zudem einen starken Bezug zu pfingstlich-charismatischer Mission haben.

#### **4.1.2.1 Pfingstlich-charismatische Mission gründet auf der Erfahrung mit dem Heiligen Geist**

Als Leslie Newbigin 1953 die Pfingstbewegung als dritte Hauptströmung kirchlichen Lebens bezeichnete, charakterisierte er sie als eine Bewegung mit der „Überzeugung, dass christliches Leben darin wurzelt, dass die Gegenwart und Macht des Heiligen Geistes heute erfahren wird“ (Newbigin & Graf 1956:116f). Die Erfahrung der vom Geist verliehenen Gaben (*Charismata*) spielen im pentekostalen Glauben eine wesentliche Rolle, allen voran die Gabe des Zungenredens (*Glossolalie*), dann etwa die Gabe der Heilung durch Gebet und Glaube, die Dämonenaustreibung (Exorzismus) und die Gabe der Prophetie (Bergunder 1998:102; Suarsana 2013:9; Wrogemann 2013:242). Durch ihren sakramentalen Charakter (Macchia 2014:249) stärken die Geistesgaben das Bewusstsein der Wirklichkeit und Wirksamkeit Gottes (Sundermeier 2009:303). Die Integration der subjektiven Emotionalität ergänzt einen Glauben, der sich zu sehr auf den Verstand konzentriert (Zimmerling 2002:14). Der Befund dieses pfingstlich-charismatischen Beitrags stellt nicht nur eine pneumatologische Erweiterung dar, sondern hat auch missiologische Konsequenzen. Die erfahrungsbetonte Spiritualität als Schlüsselfaktor (Lord 2014:459) für die vom Geist bewirkte Mission der Kirche zeugt von einer zentrifugalen Kraft der Mission. *Glossolalie* wird beispielsweise als Zeichen von Gottes Macht interpretiert, die nicht nur menschliche Würde aufrechterhält, sondern auch zur liebenden Teilnahme an der Befreiung und Erlösung der Welt ermutigt (Macchia 2014:249f). Die Liturgie einer erlebnisorientierten Spiritualität besitzt zugleich in heutiger Zeit besondere Attraktivität (Zimmerling 2002:223), was eine implizit-missionarische Stärke mit zentripetaler Kraft darstellt. Doch die Überbetonung der Erlebnisdimension, welche die Reflektion zu vernachlässigen droht, ist im Pentekostalismus auch bekannt. Und die in ein dualistisches Weltbild eingebettete Geisterfahrung (Sundermeier 2009:303; Wrogemann 2013:246) hat in pfingstlicher Mission bekannterweise auch die Aufmerksamkeit von der sozialpolitischen Verantwortung der Kirche abgelenkt. Edwards (2013:15) schreibt in diesem Sinne: „Pfingstgläubige wurden Experten darin, mit Gott und mit Dämonen zu reden, aber zu institutioneller Unterdrückung hatten sie nichts zu sagen.“

#### **4.1.2.2 Pfingstlich-charismatische Mission ist praxisorientiert**

Die Praxis der Mission stand gewiss von Anfang an im Zentrum der Pfingstbewegung (Haustein & Maltese 2014b:59). Immerhin ist die Pfingstbewegung gegenwärtig der am schnellsten wachsende Zweig des Christentums (Bergunder 2014:11; Wrogemann 2013:257). Doch die pfingstliche

Missionstheologie hat nicht mit dem explosiven Wachstum der Pfingstkirchen Schritt gehalten (Dempster u. a. 1991:XV). Missionstheorien wurden mehrheitlich von evangelikaler Theologie übernommen und in verschiedenen Formen angewandt (Wrogemann 2013:257). Die Betonung der Evangelisation und der strategischen und bibelorientierten Praxis gegenüber einem rationalistischen „Theologisieren“ spricht dafür. Die Missionspraxis wurde lange pfingsttheologisch kaum reflektiert (Bergunder 2003:206), bis sich in den 1990er-Jahren im englischen Sprachraum pfingstliche Beiträge von evangelikalen Entwürfen lösten und für den breiteren missionstheologischen Dialog interessierten.

#### **4.1.2.3 Pfingstlich-charismatische Mission wird eschatologisch angetrieben**

Die Eschatologie ist von Beginn an Antrieb pfingstlich-charismatischer Mission gewesen. Es war vor allem die Überzeugung der geistgewirkten Fähigkeit, fremde Sprachen zu beherrschen (*Xenolalie*), die im Zusammenhang mit der Naherwartung der Wiederkunft Christi zum missionarischen Eifer geführt hat. Während die Sprachfähigkeit sich bald nicht mehr als realistisch erwies, blieb der missionarische Drang mit prämillennialistischer Motivation der Pfingstler länger ungebrochen (Quaas & Haustein 2009:175; Bergunder 2003:203). Seit den 1990er-Jahren haben pfingstliche Missionstheologen im englischen Sprachraum gegen die Übernahme der evangelikalen „dispensationalistischen Reduktion des Eschatons auf die Wiederkunft Christi“ protestiert, und begonnen, eine „eigene Artikulation des Eschatons zu entwickeln“ (Haustein & Maltese 2014b:61). Der Lehre des Gottesreichs angeschlossen, hat die Eschatologie der pfingstlichen Missionstheologie starke Impulse gegeben, die sich gegenwärtig auch in der Praxis im pfingstlich-charismatischen Kontext des deutschen Sprachraums zeigt (Forum Theologie & Gemeinde (Hg.) 2013:279f).

#### **4.1.2.4 Pfingstlich-charismatische Mission hat eine soziale Ader**

Die Betonung der Erfahrungsdimension hat einerseits zu einer Individualisierung pfingstlichen Glaubens beigetragen und andererseits einzelne Menschen durch die Verleihung geistlicher Würde in eine versöhnten Gemeinschaft geführt (Hollenweger 1997:31f; Sundermeier 2009:302; Zimmerling 2002:19). Schon aus der *Azusa-Street*-Erweckung entstand eine Gemeinschaft verschiedener Rassen, welche die Pfingstbewegung weiterhin inspiriert hat (Anderson 2014:144). Dies stellt ein wichtiges Resultat der Untersuchung dar, da die soziale Ader ein eher unterbetonter Aspekt der Pfingstbewegung ist. Die hier untersuchte Literatur zeigt jedoch, dass pfingstliche Gemeinden als „Inseln der Menschlichkeit“ gesehen werden können, in denen Arme und gesellschaftlich Rechtlose Heimat, Hilfe und Würde finden (Hollenweger 1969:517f; Sundermeier 2009:303). Die *Glossolalie* macht sprachlose Menschen ausdrucksfähig und verleiht „Marginalisierten eine Stimme in einer Basisbewegung der sozialen Transformation“ (Hollenweger in Dempster 2014:307). Die auf den sozialen Aspekt gelenkte Aufmerksamkeit in der Geschichtsschreibung der Pfingstbewegung hat auch die Theorie und Praxis pfingstlich-charismatischer Mission beeinflusst, die im Erbe der



Heiligungsbewegung stärker auf das Seelenheil ausgerichtet war (Bergunder 1998:103; Haustein & Maltese 2014b:43; Hollenweger 1993:270). Daraufhin hat die Pfingstbewegung die soziale Aktion auch stärker mit dem Sendungsverständnis in Verbindung gebracht und somit auf die Rezeption des weltweiten Paradigmenwechsels der Mission aufmerksam gemacht (Dempster u. a. 1991:22f). Auch wenn sich noch gewisse Passivität und soziale Zurückhaltung zeigt, die im heutigen Pfingstlertum mit Individualismus und dem „Wohlstandsevangelium“ verbunden sind, sollten gesellschaftlich aktive Haltungen und soziales Engagement in der Gegenwart nicht übersehen werden. Heute wird von „fortschrittlichen Pfingstler“ gesprochen, die soziale Gerechtigkeit als direktes Mandat Gottes verstehen und in der Identifizierung und Solidarisierung mit den sozial und wirtschaftlich Unterdrückten bemüht ist, dem *status quo* entgegenzuwirken (Miller und Yamamori in Vondey 2013:24).

#### **4.1.2.5 Pfingstlich-charismatische Mission hat einen thaumaturgischen Aspekt**

Die Konzentration auf außerordentliche Ereignisse oder Wunder ist im Zusammenhang mit dem Verständnis transzendenter Erfahrung nicht nur Attribut pfingstlich-charismatischer Frömmigkeit (Anderson in Suarsana 2013:9,23; Edwards 2013:15), sondern stellt auch einen Schwerpunkt missionarischer Praxis charismatischen Zuschnitts dar. Dies kommt besonders ab den 1980er-Jahren in der neocharismatischen Bewegung (auch „Dritte Welle“ genannt) innerhalb der evangelikalen Gemeindegrowthsbewegung zum Ausdruck. Durch die Integration der Praxis von Heilung und Exorzismus (geistliche Kampfführung) wurde meist exzessiv eine erfolgreiche Evangelisationsstrategie (*Power Evangelism*) angestrebt (Wimber 1993; Wrogemann 2013:245; Zimmerling 2002:308). Mit dem thaumaturgischen Aspekt der machtvollen Manifestationen Gottes, wie etwa der Ausübung der Geistesgaben, als Zeichen des eschatologischen Hereinbrechens des Reiches Gottes (Haustein & Maltese 2014a:63), leistet die pentekostale Perspektive zu der Diskussion über die ganzheitliche Mission jedoch einen wichtigen Beitrag (Lord 2014:451). Die W-Formel missionarischer Praxis hieße dann Worte-Werke-Wunder (Jecker & Forster 2005:8; Ott 2005:184; Sider 1994:16). Darüber hinaus sollte hier auch die Konsequenz der Integration thaumaturgischer Dimension mit dem *missio-Dei*-Verständnis nicht unerwähnt bleiben. Missionspraxis, welche übernatürliche Erfahrung miteinschließt, besitzt Potenzial, die Mission mit transzendenter Ursprungskraft in Verbindung zu bringen.

## **4.2 Aus der Untersuchung in der BewegungPlus Schweiz**

Im ersten Abschnitt ging es um die im Rahmen der Literaturanalyse erarbeiteten theologischen Grundlagen und Aspekte der Praxis eines ganzheitlichen Missionsparadigmas und um Schwerpunkte pfingstlich-charismatischer Mission. Dieser Abschnitt baut darauf auf und wendet sich den Resultaten der zweiten Untersuchung zu.

Wie wird Mission in den Schriften der BewegungPlus Schweiz, des Zweigs MissionPlus und von leitenden Personen in Lokalkirchen definiert? Welche theologischen Grundlagen und Aspekte der Praxis gehören laut diesen Schriften und Interviewaussagen zur Mission der Bewegung? Inwiefern wird eine ganzheitliche Sicht von Mission mit pfingstlich-charismatischen Schwerpunkten integriert? Wie sieht der Bezug zwischen Interviewaussagen lokalkirchlicher Pastorinnen und Pastoren einerseits sowie offiziellen Schriften der Bewegung und des internationalen Zweigs MissionPlus andererseits aus?

Mit der Ausführung der Schlussthesen werden diese Fragen beantwortet. Darüber hinaus werden Befunde im Rahmen missionstheologischer Diskussion besprochen und Schlussfolgerungen gezogen.

#### **4.2.1 Mission ist Sendung in die Welt: In der Kraft des Geistes durch Wort und Tat wird die Gute Nachricht von Jesus Christus weitergeben**

Infolge der Analyse von Dokumenten und Interviews kann als Schlussfolgerung festgehalten werden, dass die BewegungPlus sich als eine von Gott in diese Welt gesandte Gemeinde versteht. Diese Sendung geschieht durch die Kraft des Heiligen Geistes und beinhaltet ein Evangelium, das sowohl mit Worten verkündet, wie auch mit Taten bezeugt wird (BewegungPlus 2011:5). Dies stellt eine in der Bewegung konvergente Definition von Mission dar, da sie sowohl den Angaben in den Schriften der BewegungPlus und der MissionPlus als auch den Aussagen aller an den Interviews Teilnehmenden entspricht. Diese Definition weist darauf hin, dass die BewegungPlus sich im pneumatologischen Bezug dem pfingstlich-charismatischen Kontext verbunden weiß, sich der Debatte zum Spannungsverhältnis von Wort und Tat anschließt und sie als Partner versteht.

#### **4.2.2 Mission gründet und zielt auf das kommende Reich Gottes ab**

In den Dokumenten der Reihe „Theologische Analysen, Gedanken und Wegleitungen“ der BewegungPlus Schweiz ist ein ganzheitliches Heilsverständnis zu erkennen, mit dem ein umfassendes Sendungsverständnis der Kirche einhergeht. Nächstenliebe, Weltverantwortung, Solidarität und Gerechtigkeit werden als Leitmotive kirchlicher Sendung benannt.

Mit dem eigenen Leitbild schließt die BewegungPlus Schweiz sich deutlich der Reich-Gottes-Lehre an (2014) und zeigt somit ihre Nähe zu pfingstlich-charismatischen Missionstheologien jüngster Zeit. In dieser Überzeugung ist Gottes Reich mit Jesus angebrochen und gewinnt durch die Kirche in dieser Welt Gestalt. Im eschatologischen Horizont des Gottesreichs und von seinem Geist bewegt, geht die Absicht der Sendung unter dem Motto „Mehr Himmel auf Erden“ über das Seelenheil hinaus. Zu „mehr Himmel“ gehört (1) die Wiederherstellung der Beziehung zwischen Gott und Mensch, (2) die Wiederherstellung des Menschen in seiner ganzen Person, (3) die Wiederherstellung der Beziehung zwischen Mensch und Mensch und (4) die Wiederherstellung der Schöpfung. Die Sehnsucht nach dem Kommenden führt dazu, heute im Geiste der Zukunft zu

handeln (2016b:52). Somit wird die eschatologische Hoffnung auf eine erfüllte Zukunft als weiteres Leitmotiv verstanden, welches in prophetischer Vorwegnahme das Handeln der Gemeinde im Hier und Jetzt bestimmt. Auch zum eschatologischen Vorbehalt wird Stellung genommen, was für die missiologische Debatte bedeutsam ist. Gottes Reich zeigt sich zwar auf wunderbare Weise im Hier und Jetzt, jedoch noch unvollkommen. Zugleich kommt ein pfingstlich geprägtes Verständnis ganzheitlicher Sendung der Kirche zum Ausdruck, das sich jenseits von Triumphalismus und ohne bevorzugtes Endzeitmodell handlungs- und transformationsorientiert für mehr „Himmel auf Erden“ einsetzt. Eine deutliche Nähe zum Vorschlag des charismatischen Missionstheologen Lord ist insofern zu beobachten, als Missionspraxis von der eschatologischen Schau ausgeht. Diese von Hoffnung erfüllte Vision des zukünftigen Gottesreiches fordert die Kirche zum pointierten Handeln heraus (Lord 2014:451).

Während die Auffassung eines umfassenden Reich Gottes, wie auch aus den Interviews hervorgeht, die Praxis der Kirche vorantreibt, wird in den Schriften des internationalen Missionszweigs der BewegungPlus die ekklesiologische Fokussierung auf Gemeindebau mit dem Reich Gottes in Verbindung gebracht und als Ziel der Mission bestimmt (MissionPlus Promission 2013:11). Dieser Befund verweist, was das missionarische Ziel betrifft, auf eine Divergenz zwischen den Schriften der MissionPlus auf der einen und den Dokumenten der BewegungPlus und überwiegend auch den Interviewaussagen auf der anderen Seite.

#### **4.2.3 Mission gründet in der Bibel, aber auch in eigener Glaubenserfahrung**

Dokumente und Interviews konvergieren darin, dass die Mission in der Bibel ihre Begründung findet. Neben dem Missionsbefehl des Matthäus-Evangeliums wird beispielsweise Johannes 10,10, wo ein Leben in Fülle durch Jesus verkündigt wird, als biblisches Leitmotiv erwähnt. Darüber hinaus kommt im Zusammenhang mit der Eschatologie in den Schriften der Bewegung das biblische Bild der Schöpfung und Neuschöpfung als Leitmotiv der Mission zum Vorschein.

Es sind hauptsächlich die Interviewaussagen leitender Personen der Lokalkirchen, die auf die Erfahrungsdimension als Beweggrund missionarischer Praxis hinweisen. Die Erfahrung von Zuwendung und Wirken Gottes und die eigene Dankbarkeit, die daraus entsteht, treiben das missionarische Leben der Christen und der Gemeinde an. Dieser Befund bedeutet, dass die Spiritualität als Kraft missionarischer Handlung der Kirche verstanden wird.

#### **4.2.4 Die ganze Kirche beteiligt sich an Gottes Mission**

Aus der Interviewanalyse kann fallübergreifend auch festgehalten werden, dass das Verständnis einer missionarischen Beteiligung der ganzen Kirche vertreten wird. Immer wieder wird betont, dass sich alle Christen an der Gestaltung des Reich Gottes beteiligen, was bedeutet, dass Mission nicht auf Mitarbeiter in Übersee oder Tätigkeiten spezieller Sendboten beschränkt wird, was einer klassischen Sicht entsprechen würde. Ausgangspunkt ist dabei das Verständnis von einer von Gott

gesandte Kirche. In diesem Zusammenhang erscheint der Begriff *missio Dei* nicht in den Interviews und auch in keiner der Broschüren aus der Reihe „Theologische Analysen, Gedanken und Wegleitungen“, doch ist der Gedanke der *missio Dei* in der betonten Initiative und Zuwendung Gottes implizit vorhanden. Dies bedeutet, dass in der BewegungPlus Gott als Subjekt der Mission definiert wird und die Rolle der Kirche in der Teilnahme an Gottes Mission besteht.

In den Dokumenten der MissionPlus erscheint der Begriff *missio Dei* hingegen explizit, das dahinterstehende Verständnis lässt eine angemessene Betonung, dass Gott selbst Subjekt der Mission ist und die ganze Kirche daran teilnimmt, allerdings vermissen (:9,10).

#### **4.2.5 Evangelisation und soziale Aktion sind Partner intendierter und kontextueller Missionspraxis**

In den Dokumenten der BewegungPlus wird Evangelisation als Ruf und Lehre zur Nachfolge Jesu (*kerygma*) und als eine notwendige Praxis der Kirche verstanden, die zur Wiederherstellung der Beziehung zwischen Gott und Menschen dient (BewegungPlus 2016b:13). Zugleich wird aber auch sozialer Dienst (*diakonia*) als Verpflichtung und Selbstverständlichkeit christlichen Engagements bezeichnet. Es gehört zum Auftrag der Kirche, heilend in die Gesellschaft hinein zu wirken, denn wenn Gott sich für unser ganzes Leben interessiert, gilt dies auch für unsere Gesellschaft (BewegungPlus 2005).

Auch in den Interviews werden Evangelisation und soziale Aktion als untrennbare Partner intendierter Missionspraxis der Kirche erkannt. Ein von diesen Interviews abgeleitetes Merkmal der Evangelisation besteht darin, diese primär im Rahmen von persönlichen Beziehungen und nicht in erster Linie unbekannten Menschen gegenüber auszuüben. Desgleichen wird die soziale Verantwortung der Kirche in mehreren Interviewaussagen als hoch erachtet, wenn auch bei einigen in der Verhältnisbestimmung die Evangelisation erste Priorität zukommt. Dieses Modell der Verhältnisbestimmung, indem Evangelisation und soziale Aktion Partner einer Mission sind, jedoch die Evangelisation den Vorrang hat (Berneburg 1997:123), entspricht schließlich auch der Sicht, die aus den Schriften des internationalen Zweigs der Bewegung abzuleiten ist. Es ist die Rede von einer ganzheitlichen Mission, die soziale wie auch evangelistische Projekte als Partner versteht, als primäres Ziel, etwa auch von Entwicklungsprojekten, jedoch die Gründung von Gemeinde verfolgt (MissionPlus Promission 2013:14). In den weiteren Dokumenten der BewegungPlus, hauptsächlich den jüngsten Texten der Reihe „Theologische Analysen, Gedanken und Wegleitungen“, kommt der Vorrang, welcher der Evangelisation gegeben wird, jedoch nicht deutlich zum Vorschein. Dies würde im Zusammenhang mit der missiologischen Debatte über die Verhältnisbestimmung von Evangelisation und sozialer Aktion einen weiteren Unterschied zum Missionsverständnis der MissionPlus bedeuten.

Was ökologisches Handeln angeht, unterscheiden sich die Ansichten der Dokumente der BewegungPlus von den Schriften der MissionPlus, wie auch von der Sicht der Pastorinnen und Pastoren. Während in den Schriften zur Vision und zur Eschatologie der BewegungPlus die kosmische Dimension des Heils Konsequenzen für den ökologischen Auftrag der Christen hat, wird in den Dokumenten der MissionPlus der Befreiung der Schöpfung als Heilsabsicht Gottes wenig Gewicht beigemessen. Bei den Interviewaussagen bleibt dieser Aspekt sogar unerwähnt und wird dementsprechend nicht mit kirchlicher Missionspraxis in Verbindung gebracht. Dieses Ergebnis stellt, was das Sendungsverständnis angeht, die deutlichste Differenz von Lokalkirchen der BewegungPlus gegenüber dem Paradigma ganzheitlicher Mission dar, in das ökologische Aktion integriert ist.

Übereinstimmend wird jedoch die Ansicht vertreten, dass die kirchliche Missionspraxis ein kontextuelles Unterfangen ist. Die an den Interviews Teilnehmenden heben insbesondere die Wahrnehmung kontextueller Bedürfnisse und die Relevanz lokaler Gemeindearbeit für die intendierte Praxis der Mission hervor. Lokalkirchen orientieren sich demzufolge vorwiegend am eigenen Umfeld und reagieren auf lokale Situationen, was somit auf die Form ihrer Aktion Einfluss nimmt. Was die missiologische Diskussion angeht, kann schlussfolgernd gesagt werden, dass die missionarische Praxis der BewegungPlus in ihrer kontextuellen Umsetzung dem Verständnis eines ganzheitlichen Paradigmas der Mission entspricht.

#### **4.2.6 Unterschiedliche Aspekte kirchlichen Handelns haben eine missionarische Dimension**

Während die Verkündigung des Evangeliums und die soziale Aktion die allgemeine Praxis intendierter Mission in der BewegungPlus Schweiz ausmachen, wird außerdem anderen Handlungen der Kirche eine missionarische Bedeutung zugesprochen. In den Interviewaussagen wird insbesondere auf die missionarische Dimension der Gemeinschaft, der Gottesdienstpraxis, des Gebets, der Ausübung der Geistesgaben, was auch Übernatürliches einschließt, und einer an christlichen Werte orientierten Lebensführung hingewiesen. Auch die Dokumente zeugen von dem Verständnis, dass Mission verschiedene Tätigkeiten der Kirche einschließt. In missiologischen Kategorien gesprochen, bedeutet dieser Befund, dass von einer missionarischen Zentripetalkraft kirchlichen Handelns ausgegangen wird, die attraktional wirken kann.

In Anlehnung an die Aufzählung des Papers für die ökumenische Konferenz für Weltmission und Evangelisation in Athen (Ökumenischer Rat der Kirchen 2005), lässt sich aus diesen Ergebnissen schließen, dass die Mission der BewegungPlus mehrdimensional ist. Evangelisation (*kerygma*), soziale Aktion (*diakonia*), Gemeinschaft der Glaubenden (*koinonia*), Spiritualität und Gottesdienst (*leiturgia*) und Lebensgestaltung in der Nachfolge und im Zeugnis Christi (*martyria*) werden integriert. Konsequenterweise kann gesagt werden, dass in der BewegungPlus ein umfassendes Missionsmodell rezipiert worden ist.

In einem der Interviews wurde zudem auf den ästhetischen Aspekt eigener Missionspraxis hingewiesen. Die Kunst stellt insofern eine kirchliche Handlung mit einer missionarischen Dimension dar, als sie auf die Schönheit Gottes verweist. Dieser induktive Befund in einer der Lokalkirchen, der sich in der untersuchten Literatur nicht finden ließ, sollte an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben.

#### **4.2.7 Das Objekt der Mission ist die ganze Schöpfung, aber anthropozentrisch**

In den Dokumenten der BewegungPlus Schweiz wird der ganze Mensch als Objekt der Mission Gottes betrachtet. Gott möchte den Menschen nicht nur seelisch, sondern in seiner ganzen Person wiederherstellen. Die Kirche beteiligt sich in der Verkündigung, in der Förderung des christlichen Lebensstils, mit Gebet, Seelsorge und, ganz im pfingstlichen Sinne, auch mit dem Dienst der Heilung und Befreiung (BewegungPlus 2016b:13). Die Mission richtet sich, wie aus den besprochenen Texten hervorgeht, nicht nur an den Menschen, sondern an die ganze Schöpfung. Diese umfassende Sicht, die den ganzen Menschen und die kosmische Dimension als Objekt der Mission versteht, kommt, wie bereits erwähnt, nur in den Dokumenten der BewegungPlus deutlich zum Ausdruck. Hingegen ist bei der MissionPlus und den Lokalkirchen diesbezüglich eine eher traditionell-anthropozentrische Auffassung christlicher Mission erkennbar. Dieser Befund bedeutet eine gewisse Diskrepanz zwischen den Schriften der BewegungPlus und der Praxis in den untersuchten Lokalkirchen und dem internationalen Zweig.

Für die untersuchten Lokalkirchen ist laut Interviewaussagen das lokale Umfeld der primäre, jedoch nicht der einzige Adressat der Mission. In allen diesen Fällen sind die Kirchen auch nicht auf eine konkrete Zielgruppe fokussiert, beziehen sich jedoch auf Menschen, die sich außerhalb der Kirche und des christlichen Glaubens befinden. Für die MissionPlus stellen kaum erreichte Volksgruppen die primären Objekte dar (MissionPlus Promission 2013:14), selbst wenn sie auch innerhalb der Schweiz interkulturelle Gemeindebauarbeit unterstützt.

#### **4.2.8 Ganzheitliche Mission wird mit pfingstlich-charismatischer Mission theoretisch integriert**

Wie im Zusammenhang mit der Darlegung der theoretischen Grundlagen von Mission und der praktischen Implikationen für die Kirche nachweislich dargestellt wurde, lässt in erster Linie die Analyse der Dokumente auf die Rezeption des Modells ganzheitlicher Mission in der BewegungPlus Schweiz schließen. Dass die Texte der Bewegung einer eschatologischen Reich-Gottes-Lehre zugeordnet werden können, bestätigt dies und unterstreicht zugleich deren Nähe zur aktuellen und internationalen Diskussion pfingstlich-charismatischer Missionstheologie. Das umfassende Missionsverständnis pentekostalen Zuschnitts ist insbesondere dort zu erkennen, wo neben der evangelistischen und der sozialen Aktion auch der zeichenhaften Ausübung von Geistesgaben und der Erwartung übernatürlicher Geisteswirkung inklusive eines eschatologischen

Vorbehalts ohne Triumphalismus Bedeutung beigemessen wird. Bemerkenswert sind schlussfolgernd, was das Missionsverständnis angeht, die Divergenzen zu den Texten des Zweigs der MissionPlus. Kaum auf die Reich-Gottes-Eschatologie und neuere pfingstliche Missionsdebatten bezogen, bringt die MissionPlus eher ein traditionelles Modell evangelikaler Mission zum Ausdruck. Soziale Aktion wird zwar integriert, Mission erweist sich, was deren Subjekt und Ziel angeht, als kirchenzentriert und, was deren Objekt angeht, nicht als kosmisch, sondern als anthropozentrisch.

Letzteres trifft ebenso auf die Interviewaussagen zu. Die Analyse der Interviews lässt einerseits darauf schließen, dass die Vision vom Gottesreich lokal und fallübergreifend rezipiert wird. Andererseits ist in der konkreten Umsetzung in einigen Fällen auch eine Nähe zu evangelikalem Missionsverständnis zu erkennen. Nichtsdestotrotz wird in den Aussagen der am Interview teilnehmenden Personen eine erweiterte Auffassung von Mission deutlich, die gemäß der evangelikalen Missionsentwicklung die soziale Verantwortung als wesentlichen Auftrag der Kirche betrachtet, und im Rahmen der eigenen Tradition mit pfingstlich-charismatischer Spiritualität hier und da auch den thaumaturgischen Aspekt integriert.

Diese Resultate haben das Verständnis von Mission im Kontext einer pfingstlichen Freikirche und im Zusammenhang des globalen Paradigmenwechsels der Mission aufgezeigt. Somit wurde einerseits das Rezeptionspotenzial im pfingstlich-charismatischen Kontext beleuchtet und darüber hinaus die missiologische Bedeutung einer pfingstlich-charismatischen Perspektive besprochen, die nun weitere Diskussionen zu einer ganzheitlichen Mission bereichern kann.

## 5 Bibliographie

- Amoah, Elizabeth 1995. Der Einfluss charismatischer Gruppen in Ghana aus der Sicht einer Frau. In *EMW (Hg.) 1995. Geistbewegt und bibeltreu: Pfingstkirchen und fundamentalistische Bewegungen - Herausforderung für die traditionellen Kirchen. Weltmission heute.* Hamburg: EMW, 28–43.
- Anderson, Allan H. 2014. Pfingstliche Geschichtsschreibung in globaler Perspektive: Eine Revision. In *Haustein, Joerg & Maltese, Giovanni (Hg.) 2014. Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 135–159.
- Anderson, Allan Heaton 2004. *An introduction to pentecostalism: global charismatic Christianity.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Barrett, David B. 1982. *World Christian Encyclopedia: A Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World, AD 1900-2000.* Oxford University Press.
- Bebbington, David W. 2003. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s.* Routledge.
- Bergunder, Michael 2009. Der „Cultural Turn“ und die Erforschung der weltweiten Pfingstbewegung. *Evangelische Theologie* 4, 245–269.
- Bergunder, Michael 1998. Die Pfingstbewegung. In *Schäfer, Klaus (Hg.) 1998. Plädoyer für Mission: Beiträge zum Verständnis von Mission heute.* Weltmission heute. Hamburg: EMW, 100–106.
- Bergunder, Michael 2003. Mission und Pfingstbewegung. In *Dahling-Sander, Christoph u.a. (Hg.) 2003. Leitfaden Ökumenische Missionstheologie.* Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 200–219.
- Bergunder, Michael 2014. Vorwort. In *Haustein, Joerg & Maltese, Giovanni (Hg.) 2014. Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 11–13.
- Berneburg, Erhard 1997. *Das Verhältnis von Verkündigung und sozialer Aktion in der evangelikalen Missionstheorie: unter besonderer Berücksichtigung der Lausanner Bewegung für Weltevangelisation (1974-1989).* Wuppertal: R. Brockhaus.
- Berneburg, Erhard 2016. Widerworte: Der speziishe Akzent der Kapstadt-Verpflichtung. In *Biehl, Michael (Hg.) und Vellguth, Klaus (Hg.) 2016. Mission Respekt-Christliches Zeugnis in ökumenischer Weite: Konvergenzen und Divergenzen als Bereicherung des Missionsverständnisses.* Aachen: missio e.V. und Evangelisches Missionswerk in Deutschland e.V., 65–71.
- BewegungPlus 2013. *Die Taufe.* Thun: Sekretariat BewegungPlus.
- BewegungPlus *Geschichte.* <http://www.bewegungplus.ch/de/portraet/geschichte.html>.
- BewegungPlus 2011. *Glaubensbekenntnis.* Thun: Sekretariat BewegungPlus.



- BewegungPlus 2016a. *Heilung und Gesundheit*. Thun: Sekretariat BewegungPlus.
- BewegungPlus 2005. *Positionslichter*. Soziale Verantwortung.  
<http://www.bewegungplus.ch/de/theologie/positionslichter/soziale-verantwortung.html>  
 [Stand 2017-04-20].
- BewegungPlus 2016b. *Unsere Hoffnung: Himmel auf Erden!*. Thun: Sekretariat BewegungPlus.
- BewegungPlus 2014. *Vision*. Mehr Himmel auf Erden.  
<http://www.bewegungplus.ch/de/portraet/vision.html> [Stand 2017-04-20].
- BewegungPlus 2016c. *Vom Leid getroffen*. Thun: Sekretariat BewegungPlus.
- Beyerhaus, Peter 1970. *Humanisierung: einzige Hoffnung der Welt?*. 2. Bad Salzuflen: MBK-Verlag
- Beyerhaus, Peter 1975. Lausanne zwischen Berlin und Genf. In *Künneth, Walter & Beyerhaus, Peter (Hg.) 1975. Reich Gottes oder Weltgemeinschaft*. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 294–313.
- Beyerhaus, Peter 1984. Zehn Jahre Lausanner Bewegung – und wie geht es weiter? In *Beyerhaus, Peter 1987. Krise und Neuaufbruch der Weltmission: Vorträge, Aufsätze und Dokumente*. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 232–249.
- Bockmühl, Klaus 1983. *Verkündigung und soziale Verantwortung: Eine evangelische Verpflichtung*. Giessen, Basel: Brunnen Verlag.
- Bosch, David J. 2011. *Ganzheitliche Mission: Theologische Perspektiven*. Francke-Buchhandlung.
- Bosch, David J. 2012. *Mission im Wandel: Paradigmenwechsel in der Missionstheologie*. Giessen: Brunnen Verlag.
- Bridston, Keith R. 1965. *Mission, myth and reality*. Presumed 1st Edition Soft Bound edition. Friendship Press.
- Collet, Giancarlo 1998. Historische Modelle der Mission. In *Schäfer, Klaus (Hg.) 1998. Plädoyer für Mission: Beiträge zum Verständnis von Mission heute*. Weltmission heute. Hamburg: EMW, 43–55.
- Costas, Orlando E. 2002. *Liberating News: A Theology of Contextual Evangelization*. Wipf & Stock Publishers.
- Cross, Terry L. 2014. Sind Pfingstler evangelikale Christen?: Eine Betrachtung der theologischen Unterschiede und Gemeinsamkeiten. In *Haustein, Joerg & Maltese, Giovanni (Hg.) 2014. Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 383–407.
- Cullmann, Oscar 1967. *Heil als Geschichte : Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament*. 2., durchges. Aufl. Tübingen: Mohr.
- Dempster, Murray W. 2014. Die Struktur einer durch pfingstliche Erfahrung geprägten christlichen

- Ethik. Sondierung zur moralischen Bedeutung der Glossolalie. In *Haustein, Joerg & Maltese, Giovanni (Hg.) 2014. Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 297–336.
- Dempster, Murray W., Klaus, Byron D. & Petersen, Douglas (Hg.) 1991. *Called and Empowered: Global Mission in Pentecostal Perspective*. Peabody, MA: Hendrickson.
- Edwards, Joel 2013. Vorwort. In *Forum Theologie & Gemeinde (Hg.) 2013. Das Evangelium den Armen: Die Pfingstbewegung im Spannungsfeld zwischen sozialer Verantwortung und klassischem Missionsverständnis*. Erzhausen: Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden, 15–16.
- Escobar, Samuel 1974. Evangelisation und die Suche des Menschen nach Freiheit, Gerechtigkeit und Erfüllung. In *Beyerhaus, Peter u.a. (Hg.) 1974. Alle Welt soll sein Wort hören: Lausanner Kongress für Weltevangelisation*. Telos-Dokumentation. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 385–426.
- Faix, Tobias 2014. Das Reich Gottes zwischen eschatologischer Vertröstung und sozialer Utopie: Beispiele aus Geschichte und Gegenwart eines umstrittenen Begriffes. In *Afflerbach, Horst u.a (Hg.) 2014. Reich Gottes - Veränderung - Zukunft : Theologie des Reiches Gottes im Horizont der Eschatologie*. GBFE Jahrbuch. Berlin: epubli.
- Faix, Tobias, Reimer, Johannes & Brecht, Volker (Hg.) 2009. *Die Welt verändern: Grundfragen einer Theologie der Transformation*. 1. Auflage Marburg an der Lahn: Francke-Buchhandlung.
- Flachsmeier, Horst Reinhold 1963. *Geschichte der evangelischen Weltmission*. Giessen, Basel: Brunnen-Verlag.
- Forum Theologie & Gemeinde (Hg.) 2013. *Das Evangelium den Armen: Die Pfingstbewegung im Spannungsfeld zwischen sozialer Verantwortung und klassischem Missionsverständnis*. 1. Auflage Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden.
- Franz, Andreas 2005. Die missionarische Dimension der Heilung aus pfingstlich-charismatischer Perspektive. In «*Komm Heiliger Geist, heile und versöhne*» *Auf dem Wege zur Weltmissionskonferenz in Athen 9. bis 16. Mai 2005*. Weltmission heute. Hamburg: EMW, 108–117.
- Frick, Heinrich 1922. *Die evangelische Mission: Ursprung, Geschichte, Ziel*. Bonn: K. Schroeder.
- Frost, Michael & Hirsch, Alan 2008. *Die Zukunft gestalten: Innovation und Evangelisation in der Kirche des 21. Jahrhunderts*. 1., Aufl. Glashütten: Gerth Medien.
- Gensichen, Hans-Werner 1971. *Glaube für die Welt: Theologische Aspekte der Mission*. Gütersloh: Mohn.
- Glaser, Barney G. & Strauss, Anselm L. 2010. *Grounded theory: Strategien qualitativer*

*Forschung*. Bern: Huber.

- Greenway, Roger S. 2001. Prefacio de la edición castellana. In *Bosch, David J. 2002. Mision en Transformacion: Cambios de Paradigma en la Teologia de la Mision*. Libros Desafio, 7.
- Günther, Wolfgang 1998a. Auf den Ausdruck Mission verzichten? In *Schäfer, Klaus (Hg.) 1998. Plädoyer für Mission: Beiträge zum Verständnis von Mission heute*. Weltmission heute. Hamburg: EMW, 17–23.
- Günther, Wolfgang 1998b. Gott selbst treibt Mission: Das Modell der „Mission Dei.“ In *Schäfer, Klaus (Hg.) 1998. Plädoyer für Mission: Beiträge zum Verständnis von Mission heute*. Weltmission heute. Hamburg: EMW, 56–63.
- Hardmeier, Roland 2008. *Das ganze Evangelium für eine heilsbedürftige Welt: Zur Missionstheologie der radikalen Evangelikalen*. DTh Dissertation. University of South Africa, Pretoria.
- Hardmeier, Roland 2012. *Geliebte Welt: Auf dem Weg zu einem neuen missionarischen Paradigma*. Schwarzenfeld: Neufeld Verlag.
- Hardmeier, Roland 2009. *Kirche ist Mission: Auf dem Weg zu einem ganzheitlichen Missionsverständnis*. Schwarzenfeld: Neufeld Verlag.
- Hardmeier, Roland 2015. *Missionale Theologie: Evangelikale auf dem Weg zur Weltverantwortung*. 1. Auflage 2015. Schwarzenfeld: Neufeld Verlag.
- Hardmeier, Roland 2007. *Zukunft. Hoffnung. Bibel: Endzeitmodelle im biblischen Vergleich*. 1. Auflage Oerlinghausen: Betanien.
- Haustein, Joerg & Maltese, Giovanni (Hg.) 2014a. *Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Haustein, Joerg & Maltese, Giovanni 2014b. Pfingstliche und charismatische Theologie: Eine Einführung. In *Haustein, Joerg & Maltese, Giovanni (Hg.) 2014. Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 15–68.
- Henry, Carl F. H. 2003. *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism*. Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Herbst, Michael 2011. Von Lausanne nach Kapstadt. *Theologische Beiträge* 11–2, 63–81.
- Hering, Wolfgang 1980. *Das Missionsverständnis in der ökumenisch-evangelikalen Auseinandersetzung: Ein innerprotestantisches Problem*. Sankt Augustin: Steyler Verlagsbuchhandlung.
- Hoekendijk, Johannes Christian 1965. *Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft*. Stuttgart: Kreuz Verlag.
- Hollenweger, Walter J. 1997. *Charismatisch-pfingstliches Christentum: Herkunft, Situation, ökumenische Chancen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Hollenweger, Walter J. 1969. *Enthusiastisches Christentum: Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*. Wuppertal, Zürich: Rolf Brockhaus, Zwingli-Verlag.
- Hollenweger, Walter J. 1993. Verheißung und Verhängnis der Pfingstbewegung. *Evangelische Theologie* 3, 265–288.
- Huber, Friedrich 2006. Neue Ansätze einer Missionstheologie ThLZ 131 (2006):348-358]: *Theologische Literaturzeitung* 347–358.
- Hug, Theo 2015. *Empirisch forschen: die Planung und Umsetzung von Projekten im Studium*. 2., überarb. Aufl. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.
- Jaeggi, E., Faas, A. & Mruck, K. 1998. *Denkverbote gibt es nicht! Vorschlag zur interpretativen Auswertung kommunikativ gewonnener Daten*. Technische Universität Berlin, Psychologie im Institut für Sozialwissenschaften.  
<http://psydok.psycharchives.de/jspui/bitstream/20.500.11780/153/1/ber199802.pdf> [Stand 2017-04-19].
- Jecker, Hanspeter & Forster, Martin (Hg.) 2005. *Faszination Heiliger Geist: Herausforderungen charismatischer Frömmigkeit*. Schwarzenfeld: Neufeld.
- Jung, Friedhelm 1992. *Die deutsche evangelikale Bewegung: Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie*. Frankfurt a.M. [etc.]: Lang.
- Kelle, Udo & Kluge, Susann 2010. *Vom Einzelfall zum Typus: Fallvergleich und Fallkontrastierung in der qualitativen Sozialforschung*. Springer-Verlag.
- Kleiner, Paul 2007. Integrale Mission: Das „ganze Evangelium“ als Inhalt der Mission. In *Kusch, Andreas (Hg.) 2007. Transformierender Glaube, erneuerte Kultur, sozioökonomische Entwicklung: Missiologische Beiträge zu einer transformativen Entwicklungspraxis*. Nürnberg: VTR, 170–176.
- Kleiner, Paul 2011. Theologie der Mission und Religion: Themen der gegenwärtigen Missionsdiskussion.
- Kuckartz, Udo 2013. *Computergestützte Analyse qualitativer Daten: Eine Einführung in Methoden und Arbeitstechniken*. Springer-Verlag.
- Kuckartz, Udo 2009. *Einführung in die Computergestützte Analyse qualitativer Daten (German Edition): 3. Aktualisierte Auflage*. 3. Auflage Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Küng, Hans 1987. *Theologie im Aufbruch: eine ökumenische Grundlegung*. München: Piper.
- Kurt, Tom 2013. Diakonie: ein ganzheitliches, eschatologisch begründetes Heilsverständnis. In *Forum Theologie & Gemeinde (Hg.) 2013. Das Evangelium den Armen: Die Pfingstbewegung im Spannungsfeld zwischen sozialer Verantwortung und klassischem Missionsverständnis*. Erzhausen: Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden, 95–122.

- Latourette, Kenneth Scott 1945. *A History of the Expansion of Christianity*. Harper & Brothers Publ.
- Lausanne Movement 2010a. *Die Kapstadt-Verpflichtung: Eine Erklärung des Glaubens und ein Aufruf zum Handeln*. <https://www.lausanne.org/de/kapstadt-verpflichtung/die-kapstadt-verpflichtung#p1-7>.
- Lausanne Movement 2010b. *World Faiths – Lausanne and Latin America*.  
<https://www.lausanne.org/content/world-faiths-lausanne-and-latin-america-2>.
- Lord, Andrew 2005. *Spirit-shaped Mission: A Holistic Charismatic Missiology*. Paternoster.
- Lord, Andy 2014. Missions-Eschatologie: Ein Grundgerüst für Mission im Geist. In *Haustein, Joerg & Maltese, Giovanni (Hg.) 2014. Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 451–463.
- Lüdke, Frank 2009. Evangelikales Christentum. In *Mühling, Markus (Hg.) 2009. Kirche und Konfessionen*. Grundwissen Christentum. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 153–169.
- Ma, Julie C. & Ma, Wonsuk 2010. *Mission in the Spirit: Towards a Pentecostal/Charismatic Missiology*. OCMS.
- Macchia, Frank D. 2014. Zungen als Zeichen. Wege zu einem sakramentalen Verständnis pfingstlicher Erfahrung. In *Haustein, Joerg & Maltese, Giovanni (Hg.) 2014. Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 249–266.
- Maltese, Giovanni 2013. *Geisterfahrer zwischen Transzendenz und Immanenz: die Erfahrungsbegriffe in den pfingstlich-charismatischen Theologien von Terry L. Cross und Amos Yong im Vergleich*. Göttingen: V&R unipress.
- Margull, Hans Jochen 1959. *Theologie der missionarischen Verkündigung: Evangelisation als oekumenisches Problem*. Evangelisches Verlagswerk.
- MissionPlus *Katastrophen Hilfe*. <http://www.missionplus.ch/de/spenden/katastrophen-hilfe.html>.
- MissionPlus *Unsere Vision*. <http://www.missionplus.ch/de/vision.html>.
- MissionPlus Promission 2013. *Handbuch für MissionPlus Internationale und sendende Kirchen der BewegungPlus Schweiz der Eglises Evangéliques Apostoliques Romandes und anderen Partnerkirchen*.
- Neill, Stephen Charles 1990. *Geschichte der christlichen Missionen*. 2., Aufl. Erlangen: Verl. der Ev.-Luth. Mission.
- Neill, Stephen Charles 1967. *Schöpferische Spannung: Mission zwischen gestern und morgen*. Kassel: J.G. Oncken Verlag.
- Newbigin, James Edward Lesslie & Graf, Arthur 1956. *Von der Spaltung zur Einheit*. Evang. Missionsverl.
- Newbigin, Lesslie 1989. *Den Griechen eine Torheit: das Evangelium und unsere westliche Kultur*.

- Neukirchen-Vluyn: Schriftenmissions-Verlag.
- Newbigin, Lesslie 1958. *One body, one gospel, one world : the christian mission today*. London: International Missionary Council.
- Newbigin, Lesslie 1985. *Salz der Erde?!: Fragen an den Kirchen von heute*. Neukirchen-Vluyn: Schriftenmissions-Verlag.
- O A 2016. *MAXQDA*.
- Ökumenischer Rat der Kirchen 2012. *Gemeinsam für das Leben: Mission und Evangelisation in sich wandelnden Kontexten*.  
[https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes#\\_edn19](https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes#_edn19).
- Ökumenischer Rat der Kirchen 2005. *Vorbereitungspapier Nr. 1: Mission und Evangelisation in Einheit heute*. [https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/other-meetings/mission-and-evangelism/preparatory-paper-01-mission-and-evangelism-in-unity-today?set\\_language=de](https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/other-meetings/mission-and-evangelism/preparatory-paper-01-mission-and-evangelism-in-unity-today?set_language=de).
- Ott, Bernhard 2007. Das Ringen um ein ganzheitliches Missionsverständnis: Historische Aspekte und biblische Begründung mit besonderer Berücksichtigung des deutschen Kontexts. In *Kusch, Andreas (Hg.) 2007. Transformierender Glaube, erneuerte Kultur, sozioökonomische Entwicklung: Missiologische Beiträge zu einer transformativen Entwicklungspraxis*. Nürnberg: VTR.
- Ott, Bernhard 2005. Die Herausforderungen Charismatischer Frömmigkeit aus Täuferisch-Mennonitischer Sicht. In *Forster, Martin (Hg.) & Jecker, Hanspeter (Hg.) 2005. Faszination Heiliger Geist: Herausforderungen charismatischer Frömmigkeit*. Schwarzenfeld: Neufeld Verlag, 182–190.
- Ott, Bernhard 2016. Mission, Evangelisation, Bekehrung und Taufe im Kontext der Reich-Gottes-Gemeinschaft. In *Biehl, Michael (Hg.) und Vellguth, Klaus (Hg.) 2016. Mission Respekt-Christliches Zeugnis in ökumenischer Weite: Konvergenzen und Divergenzen als Bereicherung des Missionsverständnisses*. Aachen: missio e.V. und Evangelisches Missionswerk in Deutschland e.V., 86–93.
- Ott, Bernhard 2015a. Mission im Wandel: Impulse von David Bosch zum Paradigmenwechsel in der Missionstheologie.
- Ott, Bernhard 2010. Missionale Kirche – das Evangelium und die westliche Kultur.
- Ott, Bernhard 1996. *Missionarische Gemeinde werden: der Weg der Evangelischen Täufergemeinden*. Uster: Verlag ETG.
- Ott, Bernhard 1999. Missionstheologie in evangelikaler theologischer Ausbildung. In *Löwen Jr., Heinrich (Hg.) & Kasdorf, Hans (Hg.) 1999. Gemeinsam im Auftrag des Herrn: Gemeinde-*

- Weltmission-Theologische Ausbildung*. Bornheim/Bonn: PULS-Verlag.
- Ott, Bernhard 2015b. Vorwort. In *Hardmeier, Roland 2015. Missionale Theologie: Evangelikale auf dem Weg zur Weltverantwortung*. Schwarzenfeld: Neufeld Verlag, 7–9.
- Padilla, C. Rene 1986. *Anstiftung: Evangelium für die armen Reichen*. Moers: Brendow Verlag.
- Padilla, C. René 1974. Evangelisation und die Welt. In *Beyerhaus, Peter u.a. (Hg.) 1974. Alle Welt soll sein Wort hören: Lausanner Kongress für Weltevangelisation*. Telos-Dokumentation. Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 146–194.
- Padilla, C. René 2010. *Mission Between the Times: Essays on the Kingdom*. Langham Creative Projects.
- Padilla, Rene 2007. Ganzheitliche Mission. In *Kusch, Andreas (Hg.) 2007. Transformierender Glaube, erneuerte Kultur, sozioökonomische Entwicklung: Missiologische Beiträge zu einer transformativen Entwicklungspraxis*. Nürnberg: VTR, 146–161.
- Padilla, Rene 1986. *Misión integral: Ensayos sobre el Reino y la Iglesia*. Buenos Aires: Nueva Creación.
- Padilla, René 2011. Pistas teológicas para la acción cristiana en la sociedad. *Revista Kairós* 10–12.
- Padilla, René 2010. Vorwort. In *Paul, Ute & Paul, Frank 2010. Begleiten statt erobern: Missionare als Gäste im nordargentinischen Chaco*. Schwarzenfeld: Neufeld Verlag, 8–10.
- Quaas, Anna & Haustein, Joerg 2009. Die Pfingstbewegung. In *Mühling, Markus (Hg.) 2009. Kirche und Konfessionen*. Grundwissen Christentum. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 170–185.
- Redling, Marcel 2013. Einführung. In *Forum Theologie & Gemeinde (Hg.) 2013. Das Evangelium den Armen: Die Pfingstbewegung im Spannungsfeld zwischen sozialer Verantwortung und klassischem Missionsverständnis*. Erzhausen: Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden, 17–20.
- Reifler, Hans Ulrich 2005. *Handbuch der Missiologie: missionarisches Handeln aus biblischer Perspektive*. Nürnberg: VTR.
- Reimer, Johannes 2009. *Die Welt umarmen: Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus*. Francke.
- Relinfo o.J. *BewegungPlus*. BewegungPlus.  
<http://neu.relinfo.ch/lexikon/christentum/#show/#bewegungplus> [Stand 2017-04-19].
- Reppenhagen, Martin 2011. *Auf dem Weg zu einer missionalen Kirche: die Diskussion um eine „Missional Church“ in den USA*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener-Verl.
- Reppenhagen, Martin 2012. Vorwort zur deutschen Ausgabe. In *Bosch, David J. 2012. Mission im Wandel: Paradigmenwechsel in der Missionstheologie*. TVG Brunnen. Giessen: Brunnen Verlag, XV–XVI.

- Reppenhagen, Martin & Guder, Darrell L. 2012. Ergänzendes Kapitel zur Jubiläumsausgabe: Der andauernde Wandel von Mission. Das lebendige Erbe von David J. Bosch (1991-2011). In *Bosch, David J. 2012. Mission im Wandel: Paradigmenwechsel in der Missionstheologie*. TVG Brunnen. Giessen: Brunnen Verlag, XV–XVI.
- Rossel, Andreas 2007. *Erinnerungen an die Zukunft: Das Buch zum 80. Geburtstag der BewegungPlus*. 1. Auflage Bern: Berchtold-Haller.
- Schäfer, Klaus (Hg.) 1998. *Plädoyer für Mission: Beiträge zum Verständnis von Mission heute*. Hamburg: EMW.
- Schicker, Meinrad (Hg.), Nyffenegger, Toni & Eggenberg, Walter 1997. *Begeistert von Gott!: Jubiläumsschrift der Gemeinde für Urchristentum; von den Anfängen bis in die Gegenwart*. Gemeinde für Urchristentum.
- Schmid, Georg Otto 1998. *BewegungPlus*. Relinfo. <http://www.relinfo.ch/gfu/info.html> [Stand 2017-04-19].
- Schmid, Georg Otto 2006. *Schweizerische Pfingstmission*. Relinfo. <http://www.relinfo.ch/spm/info.html> [Stand 2017-04-19].
- Schnabel, Eckhard J. 2002. *Urchristliche Mission*. Wuppertal: R. Brockhaus.
- Shenk, Wilbert R. 1995. *Write the vision: the church renewed*. Valley Forge, PA: Trinity Press International.
- Shuman, Joel J. 2014. Pfingsten und das Ende des Patriotismus. Ein Aufruf zur Wiederherstellung des Pazifismus unter pfingstlichen Christen. In *Haustein, Joerg & Maltese, Giovanni (Hg.) 2014. Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 354–379.
- Sider, Ronald 1995. *Denn sie tun nicht, was sie wissen: Die schwierige Kunst kein halber Christ zu sein*. Moers: Brendow Verlag.
- Sider, Ronald J. 1994. *Bread of Life: Stories of Radical Mission*. Triangle.
- Sider, Ronald J. 2015. *Rich Christians in an Age of Hunger: Moving from Affluence to Generosity*. Thomas Nelson.
- Sider, Ronald J. & Stott, John R. W. 1977. *Evangelism, Salvation and Social Justice*. Grove Books.
- Steuernagel, Valdir R. 1988. *The Theology of Mission in Its Relation to Social Responsibility Within the Lausanne Movement*. UMI, .
- Stott, John 2007. Die ganzheitliche Mission im Spannungsfeld von Evangelisation und sozialem Handeln. In *Kusch, Andreas (Hg.) 2007. Transformierender Glaube, erneuerte Kultur, sozioökonomische Entwicklung: Missiologische Beiträge zu einer transformativen Entwicklungspraxis*. Nürnberg: VTR, 177–190.
- Strauss, Anselm L. 1998. *Grundlagen qualitativer Sozialforschung: Datenanalyse und*



- Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung*. 2. Auflage München: UTB, Stuttgart.
- Strübing, Jörg 2014. *Grounded Theory*. 3. Auflage Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Studebaker, Steven M. 2014. Pfingstliche Soteriologie und Pneumatologie. In *Haustein, Joerg & Maltese, Giovanni (Hg.) 2014. Handbuch pfingstliche und charismatische Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 451–463.
- Suarsana, Yan 2013. *Pandita Ramabai und die Erfindung der Pfingstbewegung: postkoloniale Religionsgeschichtsschreibung am Beispiel des „Mukti Revival.“* Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Sundermeier, Theo 2009. Der Heilige Geist und der Pluralismus der Kirchen: Ein Stück pfingstlerische Anamnese. *Evangelische Theologie* 4, 300–311.
- Sundermeier, Theo 1995. *Konvivenz und Differenz: Studien zu einer verstehenden Missionswissenschaft*. Erlangen: Verl. der Ev.-Luth. Mission.
- Sundermeier, Theo 2005. *Mission - Geschenk der Freiheit: Bausteine für eine Theologie der Mission*. Lembeck.
- Sundermeier, Theo 1953. *Was ist Religion?: Religionswissenschaft im theologischen Kontext ; ein Studienbuch*. Kaiser, Gütersloher Verlagshaus.
- Tidball, Derek J. 1999. *Reizwort Evangelikal : Entwicklung einer Frömmigkeitsbewegung*. Stuttgart: Ed. Anker.
- Tyra, Gary 2011. *The Holy Spirit in Mission: Prophetic Speech and Action in Christian Witness*. InterVarsity Press.
- Vellguth, Klaus 2016. Gemeinsam missionarisch unterwegs: Eine vergleichende Einführung in die Missionsdokumente. In *Biehl, Michael (Hg.) und Vellguth, Klaus (Hg.) 2016. Mission Respekt-Christliches Zeugnis in ökumenischer Weite: Konvergenzen und Divergenzen als Bereicherung des Missionsverständnisses*. Aachen: missio e.V. und Evangelisches Missionswerk in Deutschland e.V., 20–59.
- Villafane, Eldin 1996. *El Espiritu Liberador: Hacia una Etica Social Pentcostal*. Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Vondey, Wolfgang 2013. Soziales Engagement und Triumphalismus in der Pfingstbewegung. In *Forum Theologie & Gemeinde (Hg.) 2013. Das Evangelium den Armen: Die Pfingstbewegung im Spannungsfeld zwischen sozialer Verantwortung und klassischem Missionsverständnis*. Erzhausen: Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden, 23–49.
- Warneck, Gustav 1892. *Evangelische Missionslehre: ein missionstheoretischer Versuch*. Bd. I, Gotha: Perthes.

- Warren, Robert 2007. *Being Human, Being Church: Spirituality and Mission in the Local Church*. Anglican Diocese of Bendigo.
- Wenk, Matthias 2013. Der Heilige Geist als Solidarität Gottes mit den Bedrängten und Ausgestossenen. In *Forum Theologie & Gemeinde (Hg.) 2013. Das Evangelium den Armen: Die Pfingstbewegung im Spannungsfeld zwischen sozialer Verantwortung und klassischem Missionsverständnis*. Erzhausen: Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden, 95–122.
- Wiedenmann, Ludwig 1965. *Mission und Eschatologie: eine Analyse der neueren deutschen evangelischen Missionstheologie*. Paderborn: Bonifacius-Druckerei.
- Wimber, John 1993. *Die Dritte Welle des Heiligen Geistes. Was kommt nach der Erneuerung?*. Hochheim: Projektion J Hochheim,.
- Witzel, Andreas 2000. *Das problemzentrierte Interview*. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research. <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1132/2519> [Stand 2017-04-19].
- Wright, Tom 2011. *Von Hoffnung überrascht: Was die Bibel wirklich zu Auferstehung und ewigem Leben sagt*. 1. Auflage Neukirchen-Vluyn: Aussaat.
- Wrogemann, Henning 2013. *Missionstheologien der Gegenwart: globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Yoder, John Howard 1969. A People in the World: Theological Interpretation. In *Garrett, James Leo 1969. The Concept of the Believers' Church: Addresses from the 1967 Louisville Conference*. Scottdale: Herald Press, 250–283.
- Yoder, John Howard 2012. *Die Politik Jesu: vicit agnus noster (unser Lamm hat gesiegt)*. Überarb. Neuausg. Schwarzenfeld: Neufeld.
- Zeindler, Matthias 2001. Die Kirche des Kreuzes - John Howard Yoders Ekklesiologie als Modell von Kirchesein in einer pluralistischen Gesellschaft. In *Jecker, Hanspeter (Hg.) 2001. Jesus folgen in einer pluralistischen Welt: Impulse aus der Arbeit John Howard Yoders*. Weisenheim am Berg Germany: Agape, 63–88.
- Zimmerling, Peter 2002. *Die charismatischen Bewegungen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Zimmerling, Peter 2005. Faszination Heiliger Geist. Ursachen und Hintergründe für die Attraktivität kann Smart charismatischer Bewegungen. In *Forster, Martin (Hg.) & Jecker, Hanspeter (Hg.) 2005. Faszination Heiliger Geist: Herausforderungen charismatischer Frömmigkeit*. Schwarzenfeld: Neufeld Verlag, 12–27.